T. XLII — N° 2 25 Avril 1936

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

Où est le point de direction?

La campagne électorale nous a fourni le spectacle, — non inattendu, — de la confusion et de l'équivoque. Sans doute est-il assez affligeant de penser que les destins de notre pays se préparent dans le désordre des passions partisanes. Si l'on s'en tenait aux déclarations officielles, singulièrement aux communications radiodiffusées, des chefs de partis, on aurait peut-être le droit de s'étonner de ce tumulte. Pour qui sait lire ou entendre, tous disent bien à peu près la même chose et reprennent les mêmes thèmes, parfois dans les mêmes termes. Ainsi les Français ne sont-ils pas aussi « profondément divisés » que certains le prétendent, qui ont intérêt à le faire croire. Toujours est-il que les déclarations sereines et mesurées des chefs se répercutent « sur le plan local » (comme on dit dans l'argot du métier) en querelles parfois venimeuses. Et il y a des chances pour que le scrutin se ressente plus des bagarres locales et des surenchères et des aigreurs et des rancunes personnelles que des simples conseils de bon sens donnés par les grands leaders. Une fois de plus, le spectacle de la chose temporelle ne sera pas fait pour nous donner confiance dans la sagesse des hommes...

Que les Français soient, au fond, d'accord sur l'essentiel, on a le devoir d'en prendre acte. Sorel dirait peut-être que tous vivent des mêmes mythes. *Tous ont la hantise de la paix, de l'ordre social, de la dignité nationale, du bien-être pour chacun. Tous admettent, selon le mot du colonel Roullet dans* Sept, *qu' « on ne fera pas la paix française contre la moitié de la France ». Ni la paix en Europe contre la moitié des nations européennes. Mythe de la réconciliation française, mythe de la fierté nationale, mythe de la paix juste, mythe de la prospérité, il n'est aucun d'entre nous qui ne voie là autant d'idéals capables de donner une orientation salutaire aux besognes temporelles.*



Et pourtant, les faits nous montrent quotidiennement que ces mythes communs ne déterminent pas une communion

d'idéal et autorisent même les plus âpres conflits dans l'action. Pour éviter le langage des partis, nous dirons qu'il y a en France une assez grande diversité de « familles spirituelles » pour que l'idéal commun se trouve écartelé. En guise de consolation, on nous explique que c'est le péché mignon du Français de n'être pas sûr d'avoir raison s'il ne se voit pas en contradiction avec ses concitoyens. A quoi on pourrait ajouter, en période électorale, que la compétition (surtout régie par le scrutin d'arrondissement) met aux prises des individus *ne* représentant *que d'une façon tout à fait artificielle le* pays *dans la réalité sociale et économique à un moment historique donné. C'est pourquoi il est vain et chimérique d'espérer qu'une « consultation électorale » soit autre chose qu'un désordre d'idées. Est-il oiseux, même, de se demander si ce n'est pas là qu'une duperie ? Le scepticisme s'insinue en qui ne porte point une âme partisane, lorsqu'il voit les moyens employés par les « candidats » pour piper les « voix » et exploiter à leur profit les réflexes élémentaires des foules assemblées. Le jeu est faussé. Tout le monde le sait. Les valeurs essentielles pour lesquelles il serait beau que les hommes se battent sont ravalées à la mesure des passions et des intérêts des individus ou des partis : elles sont l'instrument des réussites individuelles plus que l'enjeu et la fin de l'émulation des serviteurs du bien commun.*

Je ne veux pas, disant cela, nier la légitimité des « familles spirituelles » où se répartissent les Français. Je sais qu'il faut opter et dire de quel esprit on est. Le malheur de ce temps est que l'option (droite-gauche) est elle-même une équivoque et que nulle conscience ne peut être en repos une fois qu'elle y a consenti. Soyons beaux joueurs : nous ne suspectons ni la sincérité ni la bonne foi des partisans. Je veux courir le risque, après avoir constaté les divisions nées à l'intérieur de la communauté des mythes, de retrouver l'unité d'aspiration sous la multiplicité des visages, l'opposition des langages, le heurt des personnes et des programmes. Mais alors nous voici au rouet. Le cercle d'équivoque se ferme sur lui-même.

Toute logique, — celle de l'équivoque n'échappe pas à cette loi, — est implacable et déroule ses conséquences inévitables. C'est pourquoi il faudrait reprendre tous problèmes

par la racine quand ils sont tombés dans l'équivoque. Et chercher le point de direction. Ce qui fait le drame de la cité française, c'est, au fond, l'absence de conscience de soi, l'ignorance de ce qu'elle veut être. Si les Français sont, verbalement, d'accord sur des mythes communs, leur désaccord est, profondément, sur la doctrine, implicite ou formulée, qui les agit. Pour une grande part, notre malaise tient à ce fait qu'aucune idéologie politique n'a assez d'autorité pour emporter l'enthousiasme lucide des citoyens. On comprend, dès lors, sans peine l'embarras où se trouvent les catholiques en présence de leur « devoir électoral ». Peut-être sera-t-il vrai longtemps encore que la meilleure politique pour les catholiques de France sera de choisir celle qui offre le moins d'inconvénients. Pour l'instant, une fois de plus, nous aurons vu, dans l'ensemble, les catholiques se ranger à l'obédience d'idéologies qui ne sont pas leurs ; les uns auront encouragé la conservation du désordre établi, — d'autres, appuyé l'effort de désordre révolutionnaire, — d'autres, misé sur un compromis entre ce qui tarde à mourir et ce qui a chance de naître (qu'ils disent). En toute hypothèse, nous aurons travaillé pour l'équivoque. De quoi nous n'aurons pas lieu d'être trop fiers.

Toutefois, ne nous abandonnons pas au plaisir malsain de faire le bilan de nos insuffisances. Le jeu d'équivoque est lassant, et sans doute perçoit-on ces temps-ci plus nettement le besoin de l'âme française de savoir quelle cité habitable on prétend lui faire, quelles valeurs on veut qu'elle honore, quelle mission on lui propose de servir. L'impuissance des hommes, le chaos des idées, le vieillissement des institutions, rendent plus aiguë la nostalgie d'une cité harmonieuse. Je demande qui, pour dire les assises et la structure de cette cité, est mieux équipé que les hommes se réclamant de la cité de Dieu, — ceux-là dont l'ambition avouée doit être de faire la cité terrestre digne des regards et des bénédictions du Maître. L'heure est belle pour les pionniers de la cité chrétienne : s'ils veulent, dégagés de toute compromission avec les formules périmées ou nocives, dire en langage clair, où la sûreté de l'inspiration doctrinale égalera la précision des plans techniques, quel point de direction ils proposent aux hommes de bonne volonté, ils peuvent préparer les vrais rassemblements.

CHRISTIANUS.

Qu'est-ce qu'exister?

On a remarqué de nos contemporains que, malgré leur goût du réel, ils ont perdu le sens de l'être. Si le propos est juste, il révèle le désarroi d'âmes en qui la saveur de l'existence altère tout jugement de valeur sur elle. Quoi de plus légitime en effet que ce goût pour tout ce qui existe ? Et pour quoi d'autre serions-nous faits ? Mais quoi de plus absurde aussi, si nous ne savons plus ce que c'est qu'exister ? Méprenez-vous sur une notion aussi fondamentale, la signification de l'homme et des choses vous échappe. Vous ne vous comprenez plus vous-mêmes, ni davantage votre présence ou votre action dans le monde. Tout est pour vous énigme, obscurité. Pour un esprit, quoi de plus angoissant que cette absence d'esprit ? L'on voudrait ici montrer que nous n'y sommes pas condamnés.

*
* *

Une observation sur nous, autour de nous, montre qu'exister c'est d'abord agir. L'action est le caractère, la nécessité de tout ce qui existe. Pas de vie sans action, sans spontanéité. Prétendez-vous inerte la matière inorganique, cette inertie n'est que l'absence d'initiative. Il n'y a pas là cette tendance à l'amélioration, cet esprit d'entreprise, cette activité de croissance et de reproduction dont témoigne la vie. Elle n'est cependant pas sans quelque action. Tout corps se définit par des propriétés physiques et chimiques d'action et de réaction. Toute

chose a « son geste caractéristique ». Être, c'est donc agir.

Ajoutons que, pour tout existant, agir est nécessaire. La preuve en est simple et très ancienne. On ne saurait échapper à l'action que par un refus d'agir. Or ce refus reste un acte. Plus qu'un ne pas vouloir agir, il est un vouloir ne pas agir. On ne s'abstient de l'acte que par un acte. Il y a donc là, pour tout ce qui est, une nécessité première, une loi absolue, qui s'impose par elle-même, puisqu'on ne la nie qu'en la supposant. On ne s'y soustrait que par ce que l'on y recourt, s'y soumet. Tel était déjà le raisonnement d'Aristote. Être est nécessairement agir.

Cette première conclusion en introduit une autre. Exister, c'est encore être une unité dans un ensemble. La nature de l'action en est la preuve. Pour une chose, qu'est-ce qu'agir, sinon, entre des manières innombrables de se comporter, en discerner une, celle qui convient à sa nature, et la réaliser ? Par le fait on la pose en elle-même, en même temps qu'on l'oppose aux autres. En s'affirmant soi comme source d'action, l'on se distingue du reste. Ce qui ne veut pas dire : s'isoler du reste; mais au contraire : entrer en relation avec lui. Exister veut dire maintenant : être soi, pouvoir nouer des relations avec l'entourage. Cela comporte de l'indépendance à l'égard de ce qui n'est pas vous. « Être, c'est être soi et subsister par ses propres forces, au lieu de recevoir un appui du dehors » (1). Il est bien évident qu'il n'y a pas de commerce possible entre des choses ou des personnes sans cette unité profonde de chacune en elle-même, puisque, par leurs rapports, leur intimité, leur secret se livrent. Exister, c'est donc pour tout, mais à des degrés de force différents, se situer comme un tout pour soi et comme l'élément d'un ensemble, de l'univers; se présen-

(1) Louis Lavelle, *La Dialectique de l'Eternel présent; De l'Etre*, p. 112.

ter comme un tout dans un ordre plus universel, qui lui-même est présenté comme un tout. La nécessité d'agir est ainsi la nécessité de réaliser de l'unité en soi, mais toujours en fonction de l'unité de l'ensemble.

*
* *

Au lieu de considérer l'existence en général, à propos de tout, précisons-en l'idée au sujet de l'homme. L'acte humain a des caractéristiques ainsi que des nécessités qui lui sont propres. Son unité n'est pas quelconque. Elle est réfléchie, vérifiée, attentive. De là sa perfection supérieure. De là son autonomie, son indépendance bien plus complètes que celles de l'animal. L'acte humain, en effet, est réfléchi, vérifié, sérieux, parce qu'il *se* vérifie, *se* réfléchit, est attentif à soi. D'un mot, il est jugement. Or, il ne juge rien qu'en même temps il ne *se* juge. Il ne pense quelque chose que parce qu'il *se* pense. Il n'est connaissance de quelque objet qu'en étant conscience de soi. D'un homme aux propos sans suite ne dit-on pas couramment qu'il ne *s'*entend pas, ne *se* comprend pas ? Que quelqu'un ne sache pas se conduire, il est vite disqualifié : « Il n'a pas de jugement. » Comme si cela ne faisait qu'un, pour l'homme, de s'appartenir et de se juger, de se maîtriser et de maîtriser son jugement, de se conduire et de gouverner sa pensée !

Donc quand pour tout le reste l'existence est simple présence, pour l'homme elle est *présence d'esprit.* De même, alors que tout doit agir, l'acte qui s'impose à l'homme est l'acte de la présence d'esprit. Si l'homme, pour être, doit être un homme, il faut qu'il fasse acte de présence d'esprit.

A vrai dire, la nécessité d'agir prend ici un nom nouveau. On n'a plus une nécessité banale, aveugle. On est en face d'une nécessité contrôlée, jugée, reconnue par la connaissance où elle s'impose à nous. Aussi est-ce moins une nécessité qu'un devoir, une obligation. La présence

d'esprit est le devoir et le rôle de l'homme dans le monde. Sa tâche est de penser, de connaître, de vérifier; bref, de former son jugement et du même coup sa liberté. Autrement, il n'est même plus un être responsable. Voilà le but de son existence. En ce faisant, il s'accomplit. Il accomplit encore le monde inconscient de soi qui, compris par lui, trouve en lui sa présence d'esprit. Par sa présence d'esprit l'homme devient dans le monde la présence d'esprit de l'univers. Telle est la vérité de son existence et de celle des choses.

Si l'homme doit penser le monde pour conquérir sa présence d'esprit, que doit-il au juste connaître ? A quoi doit-il penser ? D'après quoi doit-il juger ?

Il connaîtra d'abord l'univers, et il le pensera pour « la joie de connaître ». Il constituera les diverses sciences selon leurs méthodes et leurs principes respectifs. Il le pensera encore pour s'en servir, en capter les énergies. Il organisera le monde du travail et de l'industrie pour améliorer son bien-être, satisfaire ses besoins, s'assurer le loisir de l'âme. Il le pensera enfin avec plus de liberté dans le domaine de l'art, pour le transfigurer selon son idéal personnel. Il humanisera par tous ces efforts le visage de la terre, marquera ses paysages et sa géographie (1) de tous les traits de sa culture, de son savoir, de son labeur, c'est-à-dire de tous les signes de sa présence. Il sera l'ouvrier, le savant, l'artiste du monde. C'est beaucoup.

C'est peu toutefois. Toutes ces entreprises de l'industrie ou de la pensée se partagent entre les divers hommes. Si elles sont nécessaires à l'humanité, prise en bloc, il n'est pas requis que chaque homme s'adonne à chacune d'elles. Leur choix reste facultatif. Facultatives aussi les carrières qui s'y consacrent. Facultatives donc les activités qui s'y emploient. Y a-t-il en nous un souci de pensée plus fondamental, absolument inévitable ? un sujet

(1) Il est très caractéristique de voir se constituer comme science *la géographie humaine*.

de réflexion tel qu'à ne pas s'y élever l'on ne parvienne pas à la pleine maîtrise, à la pleine intelligence de l'existence, l'on n'humanise pas vraiment le monde, l'on ne joue pas le meilleur de son rôle ici-bas ?

Eh oui ! C'est l'idée même d'existence et de réalité. Quel que soit ce que je connais, je ne sais pas seulement *ce qu'*il est ; je sais *qu'il* est ; je le saisis comme être ou réalité. Qu'est donc en elle-même cette idée centrale, qui n'est pas spéciale à ceci ou à cela, que l'on rencontre partout et sans laquelle on ne pense rien ? Ici le langage est gros d'enseignements. Dégageons-les.

L'on parle de ce qui existe, du réel comme du « donné », de ce qui est *donné*. La science inventorie « le donné ». Il est sûr en effet que, si le réel est l'œuvre de l'esprit, il n'est pas l'œuvre du nôtre. Le savant le prend comme il est, tel qu'il lui est donné, *présenté*. Il veut seulement se le *re-présenter*. Ainsi nomme-t-il l'acte d'intelligence par lequel il s'en fait une idée, s'en rend compte. Ce réel ne serait-il donc ainsi présenté que parce qu'il est *un présent*, un don, une offrande ? En ce cas, de qui est-il le don ? A qui est-il offert ? Le don suppose toujours deux personnes, le donateur et l'obligé. Sa présentation signale leur présence. Quelles sont ici les personnes en présence ?

Pour nous permettre de les identifier, voici plus merveilleux encore. La dignité de l'homme est d'être une présence d'esprit. Par là il se maîtrise, se gouverne et domine le monde. Nous nous appartenons; le monde nous appartient; soit! Mais enfin, cette dignité, nous ne nous la sommes pas conférée à nous-mêmes! Dans une discussion de la Société Française de Philosophie, en 1909, un interlocuteur le remarquait : « Existant sans l'avoir voulu, dans des conditions que nous n'avons pas choisies, nous sommes imposés nous-mêmes à nous-mêmes (1). » Nous avons beau être nos maîtres, nous ne

(1) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1909, p. 65.

nous sommes pas donnés à nous-mêmes ; nous ne sommes pas nos propres auteurs. Nous sommes nous-mêmes le cadeau qui nous est fait. Nous nous sommes reçus d'un autre. Cette présence d'esprit, notre vie et notre honneur, est un présent, le premier de tous les dons, puisque sans elle nous ne pourrions jouir d'aucun, et que le monde lui-même ne nous serait pas offert. De ce chef, se manifeste en elle une autre présence que la nôtre, celle de notre auteur, qui doit bien aussi être une personne, capable d'autonomie et de présence d'esprit, pour nous constituer ce que nous sommes. Dans le secret de ma conscience, dont je suis jaloux, où je jouis de ma liberté, quelqu'un manifeste son autorité, son domaine, qui n'ont rien d'extérieur. Je ne suis moi qu'en étant à lui. Je ne suis mon maître qu'en l'ayant pour maître, qu'en étant sa propriété. *Ma vraie présence d'esprit est présence de Dieu.* Quand Höffding citait ce mot de Bradley (1) : « La tendance intellectuelle à comprendre l'existence est la voie la plus importante qui fasse éprouver la divinité (2) », il le traduisait largement. Mais son expression reste heureuse.

En effet, qui juge le monde et soi à la lumière de l'existence se hausse au-dessus de soi comme au-dessus de tout être particulier. Il lui faut seulement bien comprendre l'existence, ce qu'est sa perfection propre, distincte des autres, mais nécessaire à toutes, puisqu'elle est en toutes leur réalisation. Quoi qu'en ait dit Kant, il y a plus dans cent thalers réels que dans cent thalers pensés. Sans doute la définition est la même. Mais il y a de plus dans ceux-là d'être précisément là, doués d'effectivité, de présence efficace. Un homme, qui existe, s'affirme, se pose effectivement, s'impose. Ainsi toute chose propor-

(1) Bradley, *Appearance and Reality,* 2ᵉ édit., pp. 5-6. Le texte parle seulement de la tendance à comprendre l'univers.

(2) Höffding, *Philosophes contemporains*, p. 56. Il n'a pas été possible de vérifier le texte allemand de l'auteur. On s'en remet à la traduction française.

tionnellement. Cette affirmation, cette position de soi par soi, bref, cette autoposition, telle est la perfection de l'existence. Elle est donc de l'absolu authentique; ce qui fait de tout existant quelque chose de ferme, d'absolu. Mais c'est un absolu donné par quelqu'un qui n'a pas à le recevoir, car il est, par nature, l'existence pure. Ainsi donc qui veut comprendre l'existence et ses caractères y discerne sûrement Dieu. Rien n'existe, l'homme n'existe que voulu par Dieu. Exister, voilà notre intention la plus chère, qui fait corps avec nous, s'identifie à nous. Nous y tenons comme à nous-mêmes. Pourtant c'est en nous l'intention d'un autre. Exister, a-t-on dit, c'est être voulu. « Dans le plus humble atome retentit le verbe éternel de l'affirmation divine. » Le vieil adage disait équivalemment : Celui qui dans le moindre être découvre le plus grand, est le plus sage des mortels : *Qui maximum in minimo invenit, hic sapientissimus est mortalium.* Toute existence révèle Dieu. Rien n'est présent que présenté par Lui. Il est l'inévitable rencontre, « l'éternel présent ».

*
* *

Des perspectives nouvelles nous sont ouvertes sur l'existence de l'homme dans le monde. Tantôt il nous apparaissait la présence d'esprit du monde. Ce n'est plus assez. Lui, qui ne trouve sa pleine présence d'esprit qu'en réalisant en lui la présence de Dieu, il est sur terre, il doit y être une présence d'esprit qui soit une présence de Dieu. Seul, dans la création matérielle, il réalise la présence de Dieu ; il existe dans ce but. Rien n'est que voulu et pensé par Dieu. Donc rien n'est que présent à la pensée et à la volonté créatrices, porté dans son esprit et dans son cœur. La conclusion est immédiate : celui qui est dans l'univers pour y vérifier la loi de l'existence et s'y conformer devra comprendre cette présence des choses à Dieu, et de Dieu dans les choses. Par lui la création devient attentive à Dieu, qui lui-même est attentif à

elle. Par lui, Dieu et la création sont attentifs, présents l'un à l'autre. Dieu, qui nous présente le monde et nous présente nous-mêmes à nous-mêmes, se présente et s'offre lui-même dans ses créatures. L'homme, par un mouvement de retour, ne se représentera, ne reconnaîtra cette présence de Dieu en tout que pour se présenter, s'offrir à Dieu avec toute la création. Rien n'est à qui Dieu ne se présente; donc rien n'est qui ne doive se présenter à Dieu. Or un tel acte, acte de créature et d'homme, est l'acte par excellence, l'acte religieux : *l'hommage*. Aussi déjà, du point de vue de la raison, l'homme est le prêtre de l'univers. Toute sa *culture* n'a d'autre fin que d'être un *culte*. Il doit mener en ce sens une existence sacerdotale. La présence d'esprit ne lui est demandée que parce que la présence de Dieu lui est commandée. Ce devoir, le poète l'a chanté :

> Celui qui est le Principe de Tout, Celui qui est la Cause de Tout en est aussi la Fin.
> C'est pourquoi l'homme composé d'un corps et d'une intelligence
> A été établi son prêtre sur le monde pour qu'il lui en fasse la préparation, l'offrande, le sacrifice et la dédicace,
> Et que l'ayant reçu de ses mains, il le lui restitue (1).

L'orientation de la vie devient très nette. Écartons donc les fausses directions possibles. Si l'homme doit penser les choses et soi, comme il ne pense rien qu'en s'en donnant la représentation, l'on a voulu qu'il soit sur terre comme au théâtre, au spectacle, à une représentation. Il doit se donner le monde en spectacle et se donner lui-même en spectacle au monde. Il est un esthète. Telle est « la conception spectaculaire » de la destinée. Elle nous livrerait, avec le moyen de transformer toute souffrance en plaisir, le secret de la joie et de la libération. « L'enfant qui crie dans les bras de sa nourrice parce qu'il souffre dans son bien-être, cesse de crier si on agite devant

(1) Claudel, *Le Repos du Septième Jour*, Acte 2, fin. Éditions du Mercure de France, Théâtre, IV, p. 90.

ses yeux un objet brillant, si seulement on attire sur cet objet son attention. » Un spectacle! et il oublie sa peine. « L'homme est ainsi toute sa vie (1). » Qu'il s'en aperçoive, et, modifiant le mot de Schopenhauer, qu'il comprenne que l'univers n'est « qu'une volonté de représentation ». Tout est là. La distinction du bien et du mal n'a d'autre portée que le tragique et l'intérêt du spectacle qu'il faut sans cesse renouveler, improviser dans une « fiction universelle ». Pourquoi serait-il question d'une vie future et d'une libération dans l'avenir, quand elle est possible dans l'instant présent par nos seules ressources ? « Il n'est de réalité que du présent... Pour tout homme... s'élèvent du buisson ardent de la révélation esthétique ces paroles d'un Dieu nouveau : Tu ne posséderas jamais le bonheur, si tu ne sais l'étreindre dans l'éternité de l'instant. » L'esthétique est la clef de tout et prime la morale. Voilà le véritable messianisme et sa « métamorphose miraculeuse de la signification de l'existence (2) ».

A cette vue est étroitement apparentée la conception, prise à Nietzsche, de la vie comme « volonté de puissance ». Tout serait dans l'exaltation de l'activité, « par-delà le bien et le mal », indépendamment de tout but défini, extérieur à elle ou fixé d'avance. L'action n'est plus le moyen d'autre chose. Elle est à elle-même sa propre fin, atteinte à tout instant, à tout moment aussi dépassée. Sa valeur est dans son intensité.

On ne peut admettre, surtout si l'on se place, comme on le doit, dans l'ordre historique actuel, que la vie consiste chez l'homme dans le développement de son activité pour elle-même à partir de ses propres forces. Approfondissons les analyses précédentes pour en dégager un point essentiel.

* * *

Le monde est un donné, car il nous est présenté par

(1) Jules de Gaultier, *La Sensibilité Métaphysique*, p. 112.
(2) *Ibid.*, pp. 19-20, 38.

Dieu, lequel à travers lui se présente à nous. Cette présence mutuelle de l'homme et de Dieu, la seule qui compte, quelle est-elle ?

Pour qui veut la réaliser par les seules ressources humaines, elle ne paraît pas réelle, mais simplement idéale, au sens le moins bon du mot. Dieu ne m'est présent que par l'idée que je m'en fais, à partir des êtres de ce monde. A vrai dire, tant que je ne dispose, pour connaître, que de mes moyens d'homme, je ne puis guère, à propos de quoi que ce soit, parvenir à mieux. Je ne connais rien que par l'idée que j'en ai. Bien qu'exacte et fidèle, elle double, représente en moi la chose, sans être cette chose dans sa réalité. La présence, que ma connaissance me procure d'un être, n'est donc pas pleinement réelle. Pour proche que soit l'ami qui m'entretient, si je saisis ce qui se passe en moi, je ne le pénètre que par la représentation que je m'en forme. Que dire alors de Dieu ? Il n'est pas, Lui, comme cet ami au même niveau, de même nature que moi. L'idée que je m'en fais en reste bien plus distante.

Mais qu'une fois de plus j'observe ma conscience! J'y discerne une autre présence plus parfaite. Cette présence d'esprit, qui est moi, est une présence réelle de moi à moi. Par sa propre activité mon âme est présente à soi, transparente à soi, pénétrable à soi. De la lumière qui se possède à même, tel est l'esprit. Nul éloignement de ce qui connaît à ce qui est connu. Or cela qui est le type de la connaissance : la présence et la possession réelles, n'est possible pour moi que de la conscience que j'ai de moi. Pour le reste, c'est un rêve. La présence idéale du monde et de Dieu en moi dans la présence réelle de ma conscience à moi : cela seul m'est permis. La connaissance que je puis me procurer des choses ne m'en apporte pas une possession qui me contente. Là est justement l'origine d'une activité d'un tout autre ordre que la connaissance : le désir et l'amour.

Les philosophes du moyen âge, si raillés, l'avaient fine-

ment observé. Il y a deux manières de posséder un être : l'adapter à vous, vous adapter à lui ; le dominer ou se laisser dominer par lui. Au lieu de vous l'approprier selon vos procédés de connaissance, qui l'introduisent en vous, certes ! mais en le faisant passer par vos propres vues, vous vous abandonnez à lui, vous livrez à lui. Vous ne l'asservissez plus à vos conditions; vous vous soumettez aux siennes; car vous le visez non pas tel qu'il est en vous par vos idées, mais tel qu'il est en soi dans sa propre existence. Ceci est la merveille et le réalisme de l'amour, du pur amour de bienveillance ou d'amitié. Il ne modèle plus l'objet sur vous; il vous modèle sur lui. Par une sorte de gravitation, d'aimantation, il vous transporte en lui.

Si ingénieux soit ce détour de l'esprit pour échapper en nous à ses bornes, il a beau corriger, par l'amplitude et l'immensité de ses espoirs, la pauvreté de ses ressources, il n'en demeure pas moins fini. Les réussites de ses transports d'amour sont fatalement réduites. Sans doute est-ce là ce qu'ont obscurément senti ceux qui ont vu dans notre action notre malheur. Ses limites s'opposent impitoyablement à l'infinité de notre désir. Choix entre des possibles, elle préfère un avantage au détriment d'un autre. Elle est « la porte étroite ». Nulle chance de l'éviter! C'est le mal congénital de toute existence. Nous ne maîtriserons jamais tout le réel d'une seule étreinte.

Il faut plus profondément reconnaître là une souffrance qui nous ouvre l'accès au bonheur total. Évidemment si tout acte n'est qu'un choix entre des biens finis, surtout entre des biens sensibles qui ne sont pas compatibles, notre mal est sans guérison et notre vie une gageure. On ne les a pas tous ensemble ! L'acquisition de l'un ruine l'autre. Aussi la possession apporte-t-elle moins de satisfaction que l'attente, car elle ne comble pas le désir mais l'attise. La seule issue est alors de rester disponible pour tout, de ne s'attacher à rien, de ne se régler sur rien. En cela consistera le renoncement. Tout change au contraire

si à travers un avantage fini ce que l'on cherche et veut, c'est le bien infini et total, dont la plénitude n'a rien de partiel, mais concentre en soi ce qui est épars ailleurs. L'action ne doit plus errer à la poursuite de quoi que ce soit de fini. Toujours elle visera, par-delà, le terme unique dont tout signale la présence, et où se retrouvera ce que l'on semble sacrifier. Un bien, qui nous est présenté pour nous présenter autre chose que lui, n'existe que pour être dépassé. Il faut donc savoir, le cas échéant, s'en passer, s'en absenter, « préférer les privations rassasiantes aux plaisirs affamants ». La jouissance de l'Infini apaisera notre soif sans la détruire. Il en est à la lettre vrai

Que les fruits passeront la promesse des fleurs.

Mais une fois encore, ici, pour l'homme seul, les possibilités de succès décisif sont faibles. Disons franchement : nulles. Pourquoi viser le bien, sinon pour l'atteindre ? Comment atteindre cet infini ? Un transport d'amour, quand il ne vient que de nous, peut avoir tous les élans : il ne nous transportera jamais, ne nous installera jamais en Dieu même. Avouons de cette ambition « qu'à la fois elle dépasse les limites de la psychologie humaine et qu'elle en commande toute la perspective (1) ». Il n'y a donc qu'un moyen de salut pour nous. Reconnaître loyalement que la vivacité, la netteté, l'exigence de ces prétentions sont *en nous* sans être *de nous*. Par sa grâce Dieu se désire en nous et nous transporte en Lui. Nous ne le capterons pas seuls. Nous ne nous ferons pas Dieu. C'est la grande tentation ; la grande faute aussi. Nous ne « l'aurons » que s'Il se donne. Il nous faut consentir à ce qu'Il s'empare de nous. Nous devons-nous à Lui, oui ou non ? Les mots n'ont pas de sens ou ils signifient que, ne pouvant être que ce qu'Il nous fera, le devoir est

(1) Joseph Maréchal, S.J., *Etudes sur la Psychologie des Mystiques*, I, p. 191.

de nous laisser subjuguer par Lui, de nous rendre à Lui, de Lui consentir, et sans conditions, la reddition de tout nous-mêmes. Nous ne nous livrerons à Lui, comme Il le veut, que s'Il nous prend. Pour l'atteindre, force nous est de l'accueillir, de le recevoir en nous. Aucune autre attitude à son égard ne nous est possible et ne satisfait à ce qu'Il est comme à ce que nous sommes. L'existence n'est donc pas dans l'exaltation de notre activité pour elle-même. Rendons-nous « parfaitement compte que notre destinée ne se trouve pas dans ce que nous pouvons faire, mais dans ce que nous pouvons devenir... Notre sentiment d'insuffisance est un perpétuel appel à une transformation, à une plénitude que nous n'avons pas et que nous ne pouvons acquérir seuls. Nous aspirons à être recréés et transfigurés (1) ». Pas de volonté de puissance, mais humilité, pour que Dieu lui-même soit réellement présent, actif en nous. Tout est dans une vivification par le renoncement à nos ressources propres d'intelligence et d'amour, pour que dans la foi, l'espérance, la charité, les ressources de Dieu deviennent nôtres; pour que sa pensée nous éclaire, sa force nous ranime, son amour personnel nous transporte. Dieu ne se donne plus au seul titre de créateur en nous donnant à nous-mêmes et en nous présentant le monde. Ce don de soi comporte de la réserve : Il ne se présente qu'en se cachant derrière le monde. Par la grâce Il se livre lui-même personnellement sans réserve. Comme mon âme est présente à soi par elle-même; ainsi Dieu est présent en moi par lui-même. Tout le ciel peut donc être en moi ; mais je ne le sais que par la foi sans en avoir conscience. En moi et par moi la présence de Dieu se réalise dans le monde. Ma présence d'esprit doit être la présence réelle de Dieu ici-bas. Exister, c'est cela.

(1) P. Lachièze-Rey, *Revue des Cours et Conférences*, mai 1935, p. 238. Le lecteur comprendra que ces pages se développent dans les perspectives historiques actuelles de la révélation.

*
* *

La perfection de la présence réelle de Dieu au moyen d'une conscience humaine s'est réalisée une fois dans l'histoire. Il est un homme dont la présence d'esprit a littéralement été la présence réelle de Dieu sur terre : Jésus-Christ, Notre-Seigneur. Qu'il ait été comme homme une parfaite présence d'esprit, cela suit de la qualité de sa nature humaine et de ses dons de science infuse. En Lui l'univers s'est vu pénétré, vérifié par un homme selon toute son intelligibilité. Il est la présence d'esprit de l'univers. Il y a pleinement saisi la présence de Dieu, ayant compris à fond le monde comme un présent de Dieu. Comme Personne Divine, Il était Dieu réellement présent parmi nous. Il a pu offrir, présenter à son Père la Création, s'offrir, se présenter lui-même. Il a été, selon l'expression du dix-septième siècle, le Religieux de Dieu, le Prêtre du monde et de l'humanité. Et s'Il a connu par sa science acquise ou infuse tout ce qui est, s'Il a de plus travaillé comme ouvrier, s'Il a enfin joui de la beauté des nuits de Galilée ou du lis des champs, tout le travail, toute la culture humaine, sont devenus en Lui le culte parfait rendu à Dieu. Ils le seront en nous, si nous Lui sommes unis. Tout se tient en Lui. Il est la tenue de toute existence. En Lui, par Lui, l'homme et Dieu sont réellement présents l'un à l'autre.

L'absurdité du péché se manifeste. Le psalmiste la flétrit d'une phrase : « L'impie dans son cœur a dit : Dieu n'est pas. » Il nie la divine présence. Il nie la présence du monde, sa propre présence d'esprit comme un présent divin. Dieu n'est plus « l'Éternel Présent » mais l'Absent. Injure plus grave peut-elle Lui être faite que cette tentative pour L'anéantir, Lui, l'Existence ? Y a-t-il acte humain plus faux que ce refus de Dieu ? Une présence d'esprit exclusive de la présence de Dieu, affirmative de son absence ! Une présence d'esprit, qui est absence de Dieu, n'est qu'en apparence présence d'esprit. Réelle-

ment elle est absence d'esprit. Or quoi de plus redoutable pour un esprit que de se méconnaître, de ne pas se comprendre, de ne pas s'identifier! Il s'enténèbre. A l'opposé du succès complet, voilà l'échec total. Péguy le savait, l'humanité se départage en ces deux races, l'affirmative et la négative (1) :

> Vous n'avez plus connu la race affirmative.
> Vous n'avez plus connu qu'un peuple qui dit non.
> Et des bourgs de Judée au bourg de Maintenon
> Vous n'avez plus perçu qu'une voix négative.
>
> Vous n'avez plus connu la race positive.
> Vous n'avez plus connu qu'un peuple qui dit non.
>
> . . . .
>
> De la voix de Judith à la voix de Manon,
> Vous n'avez plus connu qu'une race fautive.

Concluons. Cet achèvement ou cette ruine de la conscience humaine tendent à la ruine ou à l'achèvement de toute la civilisation. Celle-ci n'est-elle pas l'avènement de l'esprit dans le monde ? Or ce qui précède montre à quelles conditions cela est possible et de quel esprit il s'agit. Pas seulement de l'esprit qui est en l'homme, mais de l'Esprit qui est en Dieu, qui nous a été donné par le Christ pour habiter en nous. Le *culte* est la consommation de toute *culture*, donc de toute civilisation. Le Christ, qui nous apprend à faire de notre science, de notre travail, de notre art, un culte (2), est donc le civilisateur modèle. Sans Lui la civilisation est barbarie. Le monde, qui n'a plus d'âme, devient « une offrande inexplicable ». Avec saint François de Sales, affirmons : « L'homme est la

(1) Péguy, *Ève*, Œuvres, édit. N.R.F., VII, pp. 41-42.

(2) Le rôle de l'Eucharistie apparaît magnifique. La parole, qui consacre le pain et le vin au corps et au sang du Christ, donne à Celui-ci d'être présent réellement sur terre. Comme elle transsubstantie deux fruits du travail commun de la nature et de l'homme, la culture devient dès ici-bas un culte parfait, auquel le Christ, l'homme et la nature sont indivisiblement associés. Voilà le culte de la création tout entière.

perfection de l'univers, l'esprit est la perfection de l'homme, l'amour celle de l'esprit, et la charité celle de l'amour : c'est pourquoy l'amour de Dieu est la fin, la perfection et l'excellence de l'univers... Tout est fait pour ce céleste amour et tout se rapporte à iceluy (1). » Ou avec saint Paul : « Tout est à vous, et le monde, et la vie, et la mort, et les choses présentes, et les choses à venir. Tout est à vous, et vous êtes à Jésus-Christ, et Jésus-Christ est à Dieu (2). »

André Marc, S. J.

Si le lecteur s'étonnait de ne pas trouver d'allusion aux derniers livres de Nicolas Berdiaeff, *Cinq méditations sur l'Existence*, et de Maurice Blondel, *L'Être et les êtres*, l'explication en est que cet article fut remis à *La Vie Intellectuelle* avant leur publication.

(1) *Traité de l'Amour de Dieu*, l. X, ch. I. Œuvres, Annecy, V, p. 165.
(2) I Cor., III, 22-23.

NOTES ET RÉFLEXIONS

En Angleterre : l'Église établie et le monde ouvrier

Dans le premier volume de ses Mémoires (1), Lord Snowden fait des révélations intéressantes concernant les origines du socialisme anglais : ce n'est pas *Le Capital*, de Karl Marx, qui a fourni l'inspiration du mouvement (l'ancien chancelier socialiste de l'Échiquier avoue n'en avoir jamais lu que des extraits), mais bien le Sermon sur la Montagne. Comment cela ? Grâce aux prédicateurs de « Réveil » non-conformistes, qui, à une époque où l'Église établie jouissait paisiblement de ses bénéfices, se tournèrent vers les masses ouvrières, déprimées par le machinisme et la vie des « slums » et firent briller à leurs yeux les promesses de l'Évangile. Le Rédempteur allait balayer les « slums », ces quartiers surpeuplés et fétides des grandes villes, il ennoblirait l'existence des hommes-machines. Il est étrange que l'enthousiasme développé par les « meneurs » spirituels n'ait pas gagné les élites de l'anglicanisme, qui, concurremment, préparaient leur renaissance spirituelle. Aujourd'hui on nous découvre « les implications sociales du mouvement d'Oxford (2) », celles-ci existaient sans doute quand il

(1) *An Autobiography*, by Philip Viscourt Snowden (Svor Nicholson and Watson), 1934.

(2) *The Social Implications of the Oxford Movement*, by W. G. Peck, « Hale Lectures » pour 1933 (Scribners).

débuta, il y a un siècle, mais ses initiateurs ne les apercevaient point encore. Il fallut attendre la troisième ou la quatrième génération du mouvement (sauf peut-être une exception : Frederick Denison Maurice) pour trouver des hommes, *nés dans l'anglicanisme* et véritablement inquiets des ravages de l'irréligion et de l'immoralité dans ces couches populaires : les Scot Holland, les Charles Gore. A présent, la phase dogmatique et liturgique du mouvement semble bien terminée, mais sa phase sociale commence.

L'année 1934 vit en effet la fusion de l'*English Church Union*, dont Lord Halifax était depuis 1868 le Président, avec l'*Anglo-Catholic Congress Committee* : la nouvelle association, issue des précédentes et placée sous le patronage de l'évêque Chandler, s'appela la *Church Union*, et, dès sa formation, elle se distingua par son zèle pour la cause des quartiers ouvriers (*slums*). Par l'organe de son Comité des habitations à bon marché (*Housing Association*), elle adressa un appel à ses membres et ses adhérents, plusieurs fois renouvelé depuis, que j'interpréterai ainsi : chacun était invité à acheter une action d'au moins une livre dans l'une des entreprises privées, qui, avec la reconnaissance de l'État, ont pris à tâche de débarrasser le pays de ses taudis (1) ; cette action devait servir aux fins de l'*Housing Association*. De même les curés de paroisses étaient invités à prélever sur le produit des quêtes la somme de 400 livres pour l'édification de refuges destinés aux enfants... Il est inutile de préciser davantage ces mesures d'économie urbaine.

(1) Il s'agit des 236 « Public Utility Societies » à qui incombe seulement une partie de la responsabilité dans la crise des logements ouvriers. Les organes gouvernementaux responsables sont le Ministère de la Santé Publique, et spécialement le département des constructions urbaines (Housing and town Planning). Le mot « slums » et la réalité qu'il cache n'a de correspondant dans aucune langue ni dans aucun pays. Résultat de l'extension subite du machinisme, coïncidant avec la hausse de la natalité, c'est le triste legs de l'époque Victorienne à l'Angleterre d'aujourd'hui.

Le signal de la campagne contre les « slums » fut donné, au début de la seconde semaine de mars 1934, par un service solennel à Saint-Paul de Londres. L'évêque de Winchester, depuis longtemps gagné à cette cause, fit un sermon pathétique : « Le péché des « taudis » est sur la nation, elle en porte tout entière la responsabilité. Mieux vaudrait augmenter les impôts que de laisser des frères et des sœurs dans le Christ croupir en cette misère. » L'archevêque de Cantorbury présida la grande réunion du jeudi au local de l'Association (*Guildhall*), et la semaine suivante il prit la parole à la Chambre des Lords pour soutenir le nouveau « Bill » sur les habitations (*Housing Bill*). Cent quinze millions de livres sterling étaient affectés à la construction de 300.000 maisons, dites « de remplacement », s'étendant sur une période de cinq années. Pour que la mesure d'assainissement fût complète, il eût fallu bâtir un million de maisons au coût global de 300 millions de livres. Quoi qu'il en soit, le projet, accueilli avec faveur par les uns, fut réprouvé par les autres : les propriétaires de taudis (*slums-owners*) et les tenanciers de tous ordres, qui ont intérêt à voir l'état de de choses actuel se perpétuer. L'inertie des services gouvernementaux les a servis jusqu'à présent (1). Seule une nouvelle vague d'enthousiasme peut faire table rase de tous ces égoïsmes, et préparer les voies à une action gouvernementale efficace, dont le troisième vicomte Halifax, digne successeur de son père à la Chambre des Lords, s'était fait l'avocat avant les dernières élections.

Tandis que le Dr. Lang, archevêque de Cantorbury se signalait par son intervention à Westminster, l'archevê-

(1) 10.680 maisons seulement furent construites durant l'exercice 1933-34 (*Church Times*, 28 sept. 1934). A un meeting subséquent, Mr. H. W. S. Francis, directeur du « Housing and town Planning Department », a fait l'apologie de ses services, en citant les chiffres suivants (sujets à caution) : dans le temps où les Sociétés d'assistance privée édifiaient quelque 13.000 maisons, l'État anglais en a construit deux millions cinq cent mille.

que d'York, le Dr. Temple, insistait auprès du Chancelier de l'Échiquier, afin que, dans le nouvel exercice, l'assurance-chômage fût rétablie à son taux normal. Lui-même, en sa qualité de métropolitain de la Province du Nord, rédigea une lettre circulaire où étaient exposés les principes chrétiens qui commandent la solution du problème du chômage (1); il chargea en même temps (février 1934) un comité d'étudier les aspects techniques de ce problème. L'une des mesures depuis longtemps préconisées par les évêques, savoir le recul jusqu'à quinze ans du terme de la scolarité (*school-leaving age*) fut recommandée à l'attention des pouvoirs publics; faute de crédits suffisants, ceux-ci s'en désintéressèrent dans la suite. Cette seconde croisade, qui se développait presque parallèlement à l'autre (contre les « slums ») prit une forme proprement religieuse, quand s'organisa, sous la direction du doyen de Cantorbury, un pèlerinage national aux vingt-huit cathédrales antiques d'Angleterre; le montant de l'inscription, fixé à une couronne, était versé à une caisse diocésaine de chômage; — en même temps qu'ils recevaient des explications sur l'histoire des sites qu'ils visitaient, les pèlerins étaient invités à prier spécialement pour les chômeurs. Leurs Majestés britanniques, le roi et la reine, tinrent à honneur d'inaugurer le pieux voyage, réminiscence de Chancer, en présidant la cérémonie de Westminster Abbey le 1er juillet 1934.

Derrière la foule des chômeurs par mauvaise fortune, il y a celle des chômeurs par nécessité, de ceux qu'une infirmité naturelle ou une déformation morale rend candidats au chômage dès l'adolescence. L'Anglais distingue les deux catégories de sans-travail sous les noms d' « unemployed » et d' « unemployable » : le Français les confond

(1) Sous ce titre : *A Challenge to Christians*, le Dr. Temple a lancé une série de publications sur le chômage (n° 1 : L'Eglise et les sans-travail, par l'archevêque lui-même). S'adresser à Miss Iredale, secrétaire, Annandale, North End Road, London, N. W. 11.

trop souvent, ne connaissant d'autre alternative du travail que l'oisiveté ou la méchanceté. Les enfants ou jeunes gens, peu propres aux besognes de l'industrie (qui chez nous manqueraient leurs vies et seraient dirigés vers les maisons de correction), sont recueillis là-bas, au nombre de quelques centaines, voire de quelques milliers, dans les institutions charitables du type de la « Turner's Court Farm Training Colony », qui s'est installée sur la route de Londres à Oxford. Elle couvre 1000 acres de terrain, divisés en cinq fermes ou « homes », chaque « home » ayant à sa tête un « père » et une « mère » qui veillent à l'entretien matériel de la colonie. Les garçons, qui sont là trois cents, sont répartis par groupes de douze et confiés à un « frère », qui sait tirer parti de leurs capacités techniques, parfois insoupçonnées, et surtout s'efforce de procurer leur relèvement moral. Les résultats obtenus dans ce petit domaine d'exploitation rurale, où chacun des « inutilisables » se rend utile à la société, sont de nature à renverser bien des préjugés. Voilà un genre d'œuvres qui est d'inspiration nettement « evangelical », n'en déplaise à nos réformateurs humanitaires et aux dirigeants du « Labour party » actuel, en qui Lord Snowden se plaint de ne pas retrouver l'ardeur religieuse de leurs aînés.

Il nous reste à parler de l'action directe de l'anglicanisme sur les classes ouvrières ou paysannes. S'il s'agit de l'Église établie prise en corps, elle est enfin parvenue à la conscience de son rôle social qu'elle affirme volontiers en ces termes : de par la volonté de son Fondateur, exprimée dans l'Évangile, l'Église a une mission bienfaisante à remplir auprès de tous les hommes sans distinction de classes, et même de *credos*. Malheureusement l'Église établie n'est point tout à fait libre de se livrer à son œuvre d'évangélisation. Oh ! la tyrannie qu'elle subit n'est pas celle des pouvoirs publics (ils n'ont cure de l'*Establishment*, trop de problèmes déjà les sollicitent), mais

celle de *l'argent.* — Non content d'avoir admis le principe du cumul des bénéfices, elle a supprimé bon nombre de paroisses rurales mal rentées : deux mesures qui rendent les titres d'ordination de plus en plus rares et difficiles à obtenir pour le jeune clergé et qui indisposent gravement les paysans. Depuis plusieurs années, leur mécontentement s'est manifesté par une agitation contre les dîmes, qui a dégénéré dans le Kent et le Suffolk en une véritable jacquerie : les dîmes sont perçues actuellement par le trésor central pour le compte des dignitaires ecclésiastiques : depuis le « Commutation Act » de 1836, elles ont subi des réductions successives, notamment en 1919 et 1925 (M. Baldwin les a estimées à 14 millions de livres pour ces deux lois seulement), cependant, dans son effort de médiation, le Gouvernement est prêt à proposer aux « tithe-payers » de nouvelles facultés de rémission, en introduisant un *bill* devant le Parlement, et il demande au clergé de faire les frais de l'opération et de renoncer au sixième des revenus qu'il tirait de la dîme (1). Espérons que ce sacrifice dûment consenti vaudra à l'Église établie un regain de popularité dans les campagnes.

Dans les grandes villes, même situation et même état d'esprit. Il y a peu d'années, on parlait de démolir dix-neuf églises de *London City* sans intérêt historique, pour faire place sans doute à des « buildings » de vingt étages. Mais l'intérêt des âmes? ne compte-t-il pour rien dans la vie commerciale anglaise? Mieux inspirés étaient Lord Vessey et son frère, quand ils faisaient le don royal qui permettra d'achever la grosse tour de la cathédrale anglicane de Liverpool. — Sur les bords de la Mersey, en septembre 1934, deux cents missionnaires ont travaillé à ramener au Christ les bourgs démesurés et populeux de Birkenhead, Bootle, Wallusey. A Birmingham, le conseil

(1) Cf. *The facts about tithe* : *An appeal for fair play*, by Canon F. Bowling, avec préface de Mr. Middleton, directeur du Comité de « Queen Anne's Bounty », chargé du recouvrement des dîmes, et *The tithe war*, by Doreen Wallace (Gollancz), 1934.

diocésain a voté la construction de vingt nouvelles églises en quartier ouvrier. Heureuses exceptions : Si nous revenons à Londres, nous voyons bien l'évêque de Southwark emprunter un quart de million de livres pour vingt-cinq constructions nouvelles, mais si nous nous tournons vers la Cité, ses églises nous apparaissent désertées par les fidèles, et même les pasteurs. Quatre seulement ont un service journalier, trois n'ont pas de service le samedi ; sept restent ouvertes aux heures régulières ; *trente-trois autres ne donnent aucun signe de vie.* Sur quoi, le *Church Times* (à qui j'emprunte ces détails) (1) remarquait que l'anglicanisme souffre encore des maux qui le désolèrent au XVIIIe siècle : négligence du devoir pastoral, manquement à la résidence, recherche des sinécures, etc... Ici encore c'est le courant « evangelical » qui est venu revivifier les populations de l'Est et de l'Ouest londonien : les « groupmen » du Dr. Buchman qui appliquent au Méthodisme des « méthodes » modernes, ont opéré souvent des miracles, du moins des conversions, dans telle église comme St-Mark's, Bethnal green, sous les yeux ébahis du clergé local (janvier 1934) (2).

(1) Dans son numéro du 26 janvier 1934. Le *Church Times* lui-même se refère à l'enquête du *City Chimes*, magazine mensuel.

(2) Nous ne pouvons aborder ici l'étude des « Groups », qui d'ailleurs s'adressent à une clientèle de choix, ce qui explique leurs procédés d' « abordage ». Il est vrai qu'à Londres la campagne, inaugurée elle aussi à Saint-Paul avec la bénédiction de l'épiscopat, visait le monde ouvrier ou d'employés. Voici, pour cette fois, une bibliographie succincte du sujet : *The group Movement* (Oxford University Press) avec une préface de l'évêque de Durham, adversaire acharné du mouvement.

Oxford and the Groups, par R. H. S. Crossman (Oxford, Blackwell).

The group Movement, par Martin Linton Smith, évêque de Rochester, et Francis Underhill, doyen de Rochester (Londres, S. P. C. K.).

Group Movements of the past and Experiments in guidance, par Ray Strachey (Faber et Faber).

Saints run mad. A criticism of the Oxford group Movement, par Marjorie Harrison (Bodley Head).

A way of Reniewal, The group Movement by the Archbishops' Advisory Committee (S. P. C. K.).

Dans l'anglicanisme même, il existe des esprits impatients de s'affranchir du joug de l'*Establishment*, qui réclament pour leur Église la pleine autonomie législative et juridique (1). Il existe surtout des âmes désireuses de remédier à l'isolement de cette même Église, en touchant à ses causes profondes. De jeunes *clergymen* se contentent d'un modeste traitement, vivant en pauvre parmi des pauvres, et ils passent leurs premières années de ministère dans le célibat, faisant de nécessité vertu (2). Une lettre parue au *Church Times* du 20 juillet 1934 nous transmet ce que nous croyons être l'écho de leurs revendications, ou plutôt de leurs aspirations.

« Il est actuellement impossible à l'Église de parler au monde, où tant d'intérêts s'entrechoquent, avec l'autorité qui conviendrait à sa mission, comme aussi de tirer parti de tous ses éléments vitaux, pour cette raison que ses ministres ne sont point rétribués d'une façon normale et satisfaisante. Pour être de meilleure qualité spirituelle et plus efficace, le labeur de ses membres demande à être

(1) Ce sentiment s'est manifesté à la session d'automne 1933 de la « Church Assembly », où fut débattue une notion tendant à enlever à l'État (en la personne du Premier Ministre, alors M. Mac Donald, Presbytérien d'Ecosse) le droit de nomination des évêques. — On sait d'autre part que les anglo-catholiques ne reconnaissent pas le Comité judiciaire du Conseil Privé comme tribunal d'appel en matière religieuse, et beaucoup refusent même de reconnaître la Cour des Arches (tribunal du Primat de Canterbury), parce qu'elle se règle dans ses jugements sur les décisions rendues en haut lieu. Le départ de Sir Lewis Dibdin, juge de la Cour des Arches (avril 1934) a causé une fâcheuse impression dans certains cercles de l'anglicanisme.

(2) Il est avéré que le jeune clergé est incliné vers le célibat pour des raisons d'économie. Reste à voir si, sa situation redevenue meilleure, il ne suivra pas la voie commune. Mais les fidèles seraient assez facilement gagnés à cet idéal du célibat des clercs, comme susceptible de leur épargner un train de vie fastueux et partant de diminuer les charges qui pèsent sur les paroisses. Notons que la convocation d'York (session de janvier 1934) a fini par se prononcer en faveur des vœux perpétuels, qui étaient depuis longtemps prononcés dans certaines congrégations religieuses de l'anglicanisme.

rémunéré autrement et *surtout dans un autre esprit* » (c'est moi qui souligne).

Et voici quel est cet esprit nouveau qu'il faudrait introduire dans le paiement du clergé :

« On relèverait le niveau spirituel du clergé et on attirerait des ordinands plus nombreux et mieux disposés si cette maxime était généralement et de bon cœur admise, savoir que le clergé doit être pauvre, ayant des habitations et un train de vie tels qu'on s'attend à les trouver chez de pauvres gens. Peu d'actions exemplaires auraient autant d'effet sur l'imagination du peuple anglais — dont le système social tout entier est manifestement basé sur l'appât du lucre — que le choix, l'acceptation volontaire par des gens d'éducation et de tradition, d'une vie dont les conditions financières les confondraient avec les masses, et constitueraient une démonstration pratique de charité fraternelle, en même temps qu'un témoignage rendu à cette vérité que le bonheur de l'homme ne consiste pas dans l'abondance des choses qu'il possède. »

Le Rev. A. E. Baker (signataire de la lettre) citait ensuite des faits et des chiffres ; dans une paroisse pauvre (*slum-parish*) des bords de la Tamise, le desservant gagne plus de mille livres par an ; dans les villages du diocèse d'York, où l'argent circule peu, on compte 42 desservants dont chacun reçoit 500 livres par an. — Entre ces curés de paroisses, urbaines ou rurales, que d'inégalités ! 80 touchent à peine 200 livres, 1867 autres moins de 300, et 4000 (au moins) juste 350, tandis que 385 bénéfices rapportent à leurs titulaires plus de 1000 livres, et 2463 au moins 600 livres chacun (1). Cette situation a un double effet désastreux : sur le clergé qu'elle rend exigeant, et de plus en plus, selon la mesure des traitements ; sur

(1) Les statistiques du « Church Central Board of Finance » donnent d'autres chiffres : plus du tiers des bénéfices (14.000) ont des revenus inférieurs à 400 livres ; 264 seulement supérieurs à 1000 livres.

les fidèles qui regardent d'un œil jaloux les prêtres promus à un bénéfice supérieur (1).

Ajoutez que les autorités ecclésiastiques se règlent, dans leurs nominations, sur l'échelle des bénéfices beaucoup plus que sur les mérites réels ou les capacités, pour telle ou telle tâche, des sujets. Le Rev. Baker souhaitait qu'on ramenât à un niveau uniforme tous les traitements et bénéfices, quitte à établir ensuite des distinctions « non pas selon la charge exercée — curé-doyen, ou évêque — ou selon les capacités et distinctions d'un chacun, mais eu égard au nombre des années de service », compte aussi étant tenu des charges de famille, des frais exceptionnels occasionnés par l'entretien des grands presbytères désuets, etc...

Ce langage ne plut pas à la majorité des clergymen, qui firent à leur tour des communications au *Church Times*, ni même au directeur de ce journal « high Church ». Ces clergymen, je les imagine assez semblables à ce fameux Dean Inge, qui vient de disparaître de la scène anglaise (2), modèle de noblesse intellectuelle quoique

(1) Les contributions des fidèles se font parcimonieuses. On a calculé qu'au chiffre de £ 1.108.324 donné par l'*Official year Book of the Church of England* (1933), comme représentant le collectif de quêtes, les fidèles pratiquants (*Easter communicants*) donnent une moyenne de 10 shillings par an. Les clergymen qui vivraient uniquement de ces charités auraient un casuel de £ 65 15 s. par an.

(2) Il était depuis 1911 doyen de Saint-Paul de Londres. Il fit ses adieux à ses paroissiens le dimanche 9 septembre 1934. *Vale*, qu'il vient de publier chez Longmans Green, doit être aussi son dernier livre. Dean Inge était considéré par le public littéraire de Grande-Bretagne et du continent comme la gloire intellectuelle de l'anglicanisme d'aujourd'hui. M. Charles Gardner a émis ce jugement : « Dr. Inge tient [ici] une place telle que celle qui fut jadis occupée par saint Augustin avant qu'il se fît chrétien », allusion au platonisme d'Inge, ou plutôt à son culte pour Plotin. L'homme qui le remplace, W. R. Matthews, né en 1881, doyen d'Exeter, est un des meilleurs théologiens anglicans de l'heure. On lira de lui : *The Gospel and the modern mind; God and Evolution, Essays in construction* (récemment paru chez Nisbet).

non pas d'orthodoxie, d'austérité puritaine et de mysticisme, mais nullement de compassion à l'endroit des déshérités du sort. On a dit de lui qu'il avait « un savoir vaste et profond, une intelligence curieuse et sans cesse en éveil, un tempérament mélancolique, une plume satirique, et un *dédain poli* ». Retenons ce dernier mot, il est la clé de cette « énigme victorienne » qu'est Dean Inge, et avec lui les survivants d'une génération qui, ouverte au modernisme doctrinal qui suivait la pente de son scepticisme, n'a pas réagi autrement que ses ancêtres devant les situations modernes ; elle n'a pas secoué les préjugés de classe ou de caste.

Nous ne serions pas étonnés si un jour se produisait, au sein de l'anglicanisme, une scission, du moins morale, entre les partisans du libéralisme économique qui sont les soutiens de l'*Establishment,* et les âmes éprises de justice et d'indépendance. C'est parmi ceux-ci que le catholicisme trouvera ses meilleurs adeptes. Après l'exode des ritualistes vers l'Église Romaine, verrons-nous la poussée des pionniers du mouvement social et évangélique, dans l'anglicanisme, rejoindre celle de nos Apôtres, pour la constitution d'un front unique dans la lutte contre les « slums », contre le chômage, contre prébendes et privilèges ?

V.-M. POLLET, O. P.

Journal d'un Curé de campagne

Le *Journal d'un Curé de campagne* (1), par l'auteur de *Sous le soleil de Satan,* il y avait là de quoi soulever les plus grands espoirs. Je crois pouvoir dire qu'ils ne seront pas déçus. Georges Bernanos est invinciblement attiré par le mystère des âmes sacerdotales. Déjà l'espèce de roman policier qu'il nous donnait l'an dernier, *Un crime* (2), évoquait le cas extraordinaire d'une femme qui assassine un prêtre, le curé de Mégère, et se fait passer pour lui. Mais le caractère exceptionnel et assez incroyable du sujet ôtait aux observations psychologiques, d'ailleurs intéressantes et souvent profondes, une partie de leur intérêt. Avec le *Journal d'un Curé de campagne*, nous rentrons, si je puis dire, dans la normale.

Le curé d'Ambricourt est un jeune prêtre, et la paroisse d'Ambricourt sa première paroisse. Il est sorti d'un milieu misérable. Une lourde hérédité d'alcooliques pèse sur lui. De la plus extrême misère, d'une de ces misères qui forment au monde comme un soubassement solide et permanent de souffrances et de hontes, il s'est élevé jusqu'au sacerdoce. Les misérables de cette espèce sont des hors la loi. Les usages et les coutumes civils expirent aux seuils de leurs taudis. Ce jeune prêtre n'a donc pas, comme presque tous ses confrères, une famille, et des souvenirs, et des habitudes qui puissent interférer avec sa vie sacerdotale. Il n'y a que Jésus-Christ avec lui, qui l'a choisi et tiré de la fange.

(1) Un vol., Plon, 1936.
(2) Un vol., Plon, 1935.

Sa paroisse ressemble à toutes les autres. Elle n'est ni meilleure, ni pire. C'est un village perdu quelque part, dans le Pas-de-Calais, à ce qu'il semble, un village que, du haut de la côte qui le domine, on peut tenir tout entier sous son regard, et comme dans sa main. Il y a là de pauvres gens, que nous ne ferons guère qu'entrevoir, sur les occupations desquels on nous donne peu de précisions, mais que nous pouvons supposer agriculteurs, avec, parmi eux, les quelques petits commerçants qui suffisent aux médiocres besoins. N'oublions pas le château, indispensable complément de toute paroisse, et où se résoudra dans la paix le drame le plus amer. Autour, il y a les confrères, dont un seul marquera fortement et soutiendra de toute son énergie le jeune curé d'Ambricourt : c'est M. le curé de Torcy. Lui est fait d'un autre bois. Fils de riches fermiers flamands, solide et large d'épaules, il appartient à cette race mystique et rude qui a donné à l'Église Ruysbroeck l'Admirable. Rien que d'analyser ses discours vigoureux nous conduirait fort loin.

Mais lorsqu'il n'a pas le recours de consulter le curé de Torcy, notre héros est seul; seul contre sa paroisse. Au bout de trois mois, une obscure conspiration est ourdie contre lui par à peu près tout le monde. Que lui reproche-t-on, au juste ? Sa différence. Il ne vit pas ainsi qu'on a coutume de voir vivre les autres curés. Sous prétexte d'une maladie d'estomac, qui est en réalité un cancer, dont il finira par mourir, il ne se nourrit guère que de pain trempé dans du vin, et surtout de vin, de mauvais vin, parce qu'il aime le vin, ainsi que l'ont aimé ses ancêtres, qui se consolaient de leur misère dans la soûlerie. Il n'aperçoit pas non plus la nécessité d'une femme de ménage pour entretenir le presbytère. Il est sale; il est laid; enfin, il a trop de zèle, et un zèle indiscret. N'est-il pas allé s'imaginer qu'il trouverait quelque consolation auprès des enfants du catéchisme ? Il a voulu se confier à eux, leur ouvrir son cœur sacerdotal. Ce qu'il a obtenu,

c'est l'amour malsain de la petite Dumouchel, qui cherche à le compromettre et se moque de lui avec ses camarades. Jusque sur ce visage d'enfant, il lui faut surprendre les stigmates du mal.

Nous touchons ici, je crois, au fond même du livre, et nous rencontrons une des constantes de Bernanos. Je ne l'accuserai pas de jansénisme, ni de manichéisme. Ce serait trop facile, et, au surplus, parfaitement injuste. Mais Bernanos semble avoir reçu, en tant que romancier, ce don effrayant qui est la connaissance du péché. Non pas tel ou tel péché, suivant les descriptions minutieuses que l'on trouve dans les manuels; mais le péché en soi, qui est une attitude, un état, lequel se traduit ensuite par toutes les sortes d'horreurs que décrivent précisément les manuels. Et ce jeune prêtre, qui ne connaît rien du monde, bien que sa misérable enfance lui ait fait sans cesse côtoyer le mal, connaît le péché, et en provoque par sa seule présence l'affreuse manifestation. C'est ainsi qu'il se trouve introduit, presque malgré lui, au cœur du drame qui ravage le château. Nous le découvrirons peu à peu avec lui, suivant ce système d'exposition si particulier à Bernanos, qui consiste à s'avancer, par bonds successifs, à travers les méandres d'une situation compliquée, jusqu'à l'éclatement final de la lumière.

Nous apercevons d'abord Mlle Louise, l'institutrice du château. Elle se plaint que Chantal, la fille de ses maîtres, lui a voué une haine féroce. Et cette institutrice, qui a les dehors d'une piété austère, nous paraît à première vue une victime. Cependant son écriture ressemble étrangement à celle d'une lettre anonyme dans laquelle on conseillait au curé d'Ambricourt de demander au plus vite son changement. Et puis, voici Chantal elle-même. Étrange fille, orgueilleuse et fière, butée en effet dans une haine inexpiable. Un des sommets du livre, c'est le dialogue entre le curé et Chantal. Devant cette âme emprisonnée par le mal, le petit prêtre malade retrouve soudain toute la hauteur de sa dignité sacerdotale. Au cours

d'une conversation haletante, où le jeune curé est en quelque sorte constamment maintenu au-dessus de lui-même, il oblige l'âme obscure et torturée à se décharger de son horrible secret. Chantal déteste, depuis toujours, sa mère, qui, de son côté, n'aime pas sa fille. Par contre, elle a voué à son père une espèce de culte. Mais voici que ce père bien-aimé l'a trahie en devenant l'amant de Mlle Louise, et, d'un commun accord, le père et la mère ont décidé d'éloigner Chantal. C'est pourquoi elle a pris une résolution désespérée, nous ne savons au juste laquelle, peut-être de se donner la mort. Ici est intervenu le prêtre. Devant lui la résolution est tombée; la lettre fatale est sortie du sac à main où on la tenait enfermée...

Il n'y a rien de fait, pourtant, jusqu'au moment où le curé d'Ambricourt rencontre la mère elle-même, Mme la Comtesse. Qu'est-il, devant cette grande dame, pauvre prêtre qu'une seule de ses nombreuses maladresses aurait suffi à perdre ? Mais le péché le plus invétéré ne peut pas longtemps lui dérober sa face. Il faut aussi qu'après avoir essayé en vain de se défendre avec les armes habituelles de la supériorité mondaine, la comtesse s'effondre et avoue le secret qu'elle gardait enfoui depuis tellement d'années; un pauvre et terrible secret. Cette femme, délaissée par son mari, que sa fille n'aimait pas, avait donné à son fils tout son amour. L'enfant est mort, il y a des années déjà, et la comtesse n'a jamais pardonné à son mari d'avoir conservé sa fille, ni à cette fille de vivre, ni surtout à Dieu de l'avoir privée de son unique amour sur terre. Tel est le poison qui lentement, jour après jour, a travaillé ce cœur implacable. Elle vit murée dans sa haine jusqu'à l'heure, choisie par Dieu, où ce misérable petit prêtre, qu'elle a toute espèce de motifs de mépriser, la frappe, comme la verge d'Aaron frappait autrefois le rocher du désert. Voici donc l'âme orgueilleuse et repliée qui s'ouvre. Afin qu'elle soit pardonnée, il suffit qu'elle pardonne ; afin qu'elle soit acceptée, il faut qu'elle accepte. C'est ce pardon et cette acceptation

que lui arrache, après un débat où les âmes s'étreignent dans un pathétique corps à corps, le pauvre enfant sur les frêles épaules de qui repose l'autorité même du Christ. La comtesse meurt dans la paix, la nuit suivante...

Quelque importance que, dans l'œuvre, assume ce drame, il est loin d'en constituer le principal intérêt. Ou, plutôt, il n'est là qu'un exemple. Nul romancier d'aujourd'hui, à l'égal de Bernanos, si ce n'est Joseph Malègue et François Mauriac (1), mais dans un tout autre registre, ne possède le sens du surnaturel. Il est possible que, sur tel ou tel point, les théologiens aient des réserves à faire. Mais quand on se demande si un roman catholique est concevable, c'est-à-dire un roman dans lequel les réalités surnaturelles aient leur place, non pas une place d'emprunt et comme surajoutée, mais telle que, si on les supprime ou les méconnaît, tout le reste s'écroule et devient incompréhensible, je crois que les romans de Bernanos forment une suffisante et décisive réponse. Non, certes, que la chair et le sang n'y aient leur rôle, comme ils ont leur rôle aussi sur l'autel. Le cancer à l'estomac qui ronge le curé d'Ambricourt, nous en suivons jour après jour la marche à travers ce misérable corps. Et de même la spiritualité du curé de Torcy n'est pas sans relation avec le sang trop riche qu'il a reçu de ses ancêtres flamands. Pas une minute nous n'avons le loisir d'oublier que l'Esprit s'est incarné. Mais derrière ces apparences visibles, c'est une autre partie qui se joue, et une partie capitale. Ce n'est rien de moins, en effet, que le drame de notre salut. Chacun de nous y est engagé pour lui-même d'abord, mais

(1) J'avais d'abord hésité à nommer ici François Mauriac. Non que je lui dénie le sens du surnaturel (il y aurait là une souveraine injustice), mais parce que le problème mauriacien est essentiellement celui du conflit entre la chair et l'esprit, tandis que, pour Malègue et pour Bernanos, la difficulté commence au-delà de cette opposition.

nous savons bien que le chrétien ne se sauve pas seul. Surtout si, comme le curé d'Ambricourt, il a reçu charge d'âmes.

Il est de ceux qui ne s'arrêtent pas à mi-chemin. La vérité qu'il porte, il faut qu'il la délivre, coûte que coûte, à tous risques. Jamais, peut-être, ce qu'il y a de révolutionnaire dans le message chrétien n'avait été mis dans une pareille lumière. La haine et le mépris dont ce petit prêtre est l'objet trahissent la crainte d'un monde qui ne veut pas entendre, mais qui ne peut faire, pourtant, qu'il n'ait entendu. Lui s'avance au milieu de ces contradictions avec une parfaite candeur. Non qu'il ignore le mal, car il est doué d'une effrayante clairvoyance. Non qu'il ignore la fatigue et le découragement. Mais il est soutenu de telle sorte qu'il ne peut se dérober à sa mission. C'est ce que lui dit le curé de Torcy, qui le comprend, qui l'aime, et qui sait qu'il n'y a rien à faire pour l'empêcher d'aller jusqu'au bout. C'est-à-dire jusqu'à la mort, qui est selon son ordre. La plus misérable et la plus grande des morts.

Les dernières pages du livre sont peut-être les plus belles et, à coup sûr, les plus émouvantes. Quelques jours auparavant, ce jeune homme a éprouvé le goût de la vie, un goût que ni ses années de séminaire, ni, bien moins encore, ses années d'enfance n'avaient pu jusqu'ici lui faire entrevoir. Mais il a rencontré un jeune gentilhomme, parent de cette comtesse qu'il a sauvée du désespoir final. Entre eux est née une amitié subite, une de ces amitiés qui éclatent brusquement entre hommes de la même race, comme les bourgeons tout à coup, dont on ne sait quand ils sont nés. Une espèce de joie puérile, sur la route où l'autre l'entraîne dans la terrifiante et délicieuse vitesse de sa moto. Une conversation au presbytère, étrange et douce, au cours de laquelle, venus de si loin, le gentilhomme et le va-nu-pieds se reconnaissent et s'étreignent. Puis c'est Lille, où le curé d'Ambricourt, enfin, est allé consulter un médecin pour son estomac. Il s'est trompé

de porte. Ce médecin n'est pas celui qu'il cherchait. Mais à celui-ci aussi, désespéré et sur le bord du suicide, il avait un mot à dire; il avait surtout une nouvelle à recevoir de lui : c'est qu'il va mourir.

Maintenant, c'est bien fini. Il lui reste encore un ancien camarade de séminaire, qui s'est défroqué, qui lui a écrit plusieurs fois, et qui se vante d'avoir découvert la vie véritable. Quelle vie atroce et sans espoir, il faut laisser à Bernanos le soin de nous le dire. Voici, auprès du lit de mort, cette femme, compagne honteuse du mauvais prêtre, cette femme qui porte en elle toute la muette souffrance et la résignation des femmes du peuple qui savent que nous sommes nés pour souffrir. En elle aussi le curé d'Ambricourt reconnaît une sœur, la sœur de tant de femmes de sa propre famille, qui ont vécu et ont souffert comme elle. Enfin, quand il se sent près de mourir, il demande à son ami de lui donner l'absolution. Et cette vie pleine de douleurs s'achève dans la paix : « Qu'est-ce que cela fait ? Tout est grâce. » Voilà les derniers mots du curé d'Ambricourt.

Mais ce que la pitoyable analyse qu'on vient de lire ne peut pas exprimer, c'est l'extraordinaire richesse spirituelle d'un livre où l'on sent que tout est vrai. Je n'ai pas dit un mot de ces colloques entre l'âme et son Dieu, qui occupent tant de pages. Dialogues brûlants et suaves, où la plus extrême misère au fond de l'abîme étreint la joie. La boue, illuminée par la grâce, y devient comme de l'or. Jamais Bernanos n'était monté aussi haut. Peu de livres catholiques, en ces temps de trouble et d'angoisse, méritent de susciter autant d'espoirs. Georges Bernanos a écrit là une œuvre qui est au-delà de toute littérature, un de ces témoignages irrécusables qui approfondissent nos certitudes.

Jacques Madaule.

Le retour du Christ

Mme Madeleine Chasles, connue déjà par son zèle à répandre l'amour de la Bible, vient de faire paraître un livre préfacé par Dom Cabrol et qui est une étude biblique sur la seconde venue du Christ (1).

Ce livre, qui est un travail extrêmement sérieux et basé, ne se présente pas cependant comme une thèse destinée à la poudre des bibliothèques de théologie. C'est un appel ardent jeté au grand public chrétien, où passe le souffle des prophètes anciens, abondamment cités.

L'homme est passionné pour la connaissance de l'avenir. Mais, trop souvent, c'est à des sources troubles qu'il s'adresse pour étancher son désir. Or, nous, chrétiens, nous semblons oublier que le Christ nous a donné son Esprit « pour nous annoncer les choses à venir ». L'Église est éminemment prophétique : elle promet et elle attend un événement majeur, suprême, la Parousie ou le retour du Christ.

Le Christ doit revenir pour faire triompher le Royaume dont la promesse soulève l'Apocalypse, pour établir enfin la cité de justice et de paix que l'humanité appelle obscurément de ses désirs, et non seulement l'humanité, mais la création entière qui gémit, comme dit saint Paul, dans l'attente ardente de son renouvellement.

Cette « bienheureuse espérance », qui tendait les premiers chrétiens vers l'avenir, s'est endormie tellement dans nos cœurs que parler de retour du Seigneur expose, sinon aux sourires ironiques des meilleurs chrétiens, du moins à leur parfaite indifférence. Gagner son ciel et faire son salut personnel : voilà ce qui compte au premier plan. Le triomphe du royaume, l'*adveniat regnum tuum*, la cause commune des chrétiens ne nous intéressent pas au point de nous passionner. L'individualisme qui a sévi partout a touché même

(1) *Celui qui vient*, Aubanel aîné, Avignon.

notre mentalité chrétienne. Comme disait Péguy, quand il y a une éclipse, tout le monde est à l'ombre.

Le livre de Mme Chasles vient à son heure pour faire luire et briller la promesse de l'Avènement, et réveiller nos cœurs endormis. A la vérité, le désir d'un ordre nouveau, attendu avec une ferveur véritablement mystique, hante étrangement nos contemporains. Aujourd'hui, qui ne parle de la Cité de demain ? Seulement les catholiques eux-mêmes ne comptent pas sur le retour du Christ pour établir cette cité d'espérance. Car, dans notre pensée, le retour du Christ se situe dans une sphère comme métaphysique et irréelle, sans attache aucune avec la matière, avec le temps, avec le monde, avec notre vie concrète et véritable, les deux pieds sur la planète.

A ce point de vue, le lecteur trouvera dans l'étude sur le retour du Christ une matière à réflexions et à étonnements. Il y a, en particulier, un appendice sur le millénarisme capable de donner un choc. L'auteur rappelle en effet que les Pères des premiers siècles ont cru à un règne glorieux du Christ sur notre terre même, avant la consommation des choses. Et saint Augustin lui-même n'est pas tellement opposé à cette thèse.

Il ne s'agit pas — et l'auteur s'en garde suffisamment — de prendre fermement parti sur une question où l'Église ne s'est pas prononcée clairement. Mais on pourra inférer du travail de Mme Chasles que le Royaume de Dieu, tel que nous l'attendons du retour triomphal du Christ, se situe en continuité avec les efforts constructifs de l'Église, qui est déjà, elle, en germe, le Royaume de Dieu. On en retiendra surtout que le règne du Christ doit être considéré comme éminemment réaliste, accomplissant exactement les grands prophètes, et remplissant à déborder les désirs les plus humains de nos cœurs attendant une Cité où la justice habite

Le livre se lit d'un trait. Qui l'a lu ne peut pas ne pas en accepter la thèse essentielle : *il reviendra, il régnera.* Qui l'a lu comprend mieux le christianisme.

Devant les succès de meneurs antichrétiens devenus les idoles de foules en délire, nous avons besoin de garder notre sang-froid et notre espérance. Le livre de Mme Chasles nous y aidera puissamment.

André Richard.

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *Fin de législature.*

Examen de conscience.

L. CHARVET. *Les relations interprofessionnelles dans l'économie nationale (en régime corporatif).*

Cet exposé fait à la Semaine Sociale d'Angers, et qui, rédigé trop tard pour être publié avec les autres conférences, nous a été confié par son auteur, a le grand mérite d'être l'œuvre d'un chef d'entreprise qui sait par expérience les difficultés de la question posée. On appréciera, sous des dehors un peu austères, la clarté, la sûre information et la grande rigueur de cette étude.

A.-D. TOLÉDANO. *Chronique de politique étrangère.*

La crise dans les rapports franco-britanniques.

LA QUESTION RHÉNANE VUE DE L'ÉTRANGER

MONIQUE SANDRIER. *Lettre d'Autriche.*

L'Autriche n'a pas été fâchée du coup de force hitlérien.

MARCEL LALOIRE. *Lettre de Belgique.*

« La Belgique est apparue comme un élément de paix. »

X... *Lettre d'Italie.*

L'occupation de la Rhénanie ne touche guère l'opinion italienne...

O. FORST DE BATTAGLIA. *L'héritage ancestral d'Edouard VIII.*

J. D. *Un nouvel effort des intellectuels catholiques autrichiens.*

« La Monatsschrift für Kultur und Politik. »

H. G. *La crise et le problème monétaire.*

Billet de Civis

Fin de législature

La crise économique a dominé l'existence de la quinzième législature. Ceux qui veulent à toute force sauver l'honneur de la Chambre défunte, il n'y en a guère, diront : « C'est précisément cette crise économique fatale qui a paralysé l'œuvre législative. » Les autres répondront avec plus de force : « N'est-ce pas le manque d'harmonie et le désordre politiques qui ont amplifié le marasme économique ? Le politique n'a pas entretenu l'atmosphère qui aurait facilité la reprise. Un mécanisme ne peut tourner que dans un milieu sans frottement, une poitrine ne peut respirer que dans un air pur. De 1932 à 1936, l'activité économique n'a connu ni cette douceur ni cette pureté extérieures nécessaires à son développement. L'institution parlementaire ne porte-t-elle pas ici une grave responsabilité ? »



Nous posons la question en laissant deviner quelque sympathie pour une réponse affirmative. Et cependant nous nous méfions des solutions extrémistes. Les pays qui ont étouffé le parlementarisme et annihilé toute opposition libre ne nous donnent guère confiance. Nous ne sommes pas de ceux qui préfèrent systématiquement les avantages de l'autorité aux inconvénients de la liberté. Nous nous méfions de l'ordre économique des nations orgueilleusement fermées sur elles-mêmes, qui suppléent à leurs insuffisances par une discipline rigoureuse.

Nos désordres mêmes peuvent être l'occasion d'un retour à l'ordre, sans qu'il soit besoin d'un bouleversement social. Déjà, dans cette malheureuse législature disparue, il y a eu quelques bons mouvements. Nous ne voulons parler que des tendances vers une meilleure organisation économique. La Chambre a pris, par moments, conscience des défectuosités de nos institutions. Elle a compris qu'en temps de crise l'inorganisation était fatale, soit aux activités individuelles, soit aux relations des entreprises et de l'État. Résolument, quoique avec quelques regrets, elle a voté un texte sur les accords professionnels obligatoires, qui s'efforçait de discipliner la production dans les industries les plus touchées par la crise. Malheureusement, ce texte est, depuis un an, en attente dans les cartons du Sénat.

Mais, tout récemment, nous venons d'assister à une réorganisation du Conseil National Économique par la loi du 19 mars 1936. Ce conseil, créé depuis 1925, n'était jusqu'alors qu'une simple académie d'économistes émettant annuellement des vœux sans grande portée. Voici que la loi transforme cette académie en une assemblée plus utile, plus continue, représentative de l'ensemble des travailleurs et des employeurs du pays. Ce conseil est désormais destiné à donner des avis au gouvernement avant la confection des décrets, et aux Chambres avant la rédaction des lois.

Cette transformation, votée hâtivement en fin de législature par une Chambre un peu inquiète de sa propre valeur, nous semble significative. Sans doute, pour qui sait lire à travers les lignes, le Parlement a soigneusement évité que ce conseil n'empiète sur ses attributions souveraines. Sa parcimonie révèle quelque jalousie. Le Conseil National Économique n'aura qu'un rôle consultatif. Le chef du gouvernement doit se borner à dire, dans le délai d'un mois, la suite donnée aux recommandations proposées. C'est bien timide, dira-t-on. Sans doute. Mais il fallait bien se garder, en cette matière, de mettre sur pied un parlement économique qui délibère à côté de l'autre, en représentant des intérêts plus précis, donc plus restrictifs. Un seul parlement suffit. Celui qui disparaît a voulu garder ses prérogatives, mais en même temps il a senti son insuffisance. Il a senti que, devant la complexité grandissante de la vie économique, il fallait désormais plus de compétence et, partant, moins de désordre.

Les lois sur le blé et tous les expédients douaniers n'en ont-ils pas été la triste manifestation ? Le Parlement de demain ne gagnerait-il pas en autorité en se dessaisissant de certains pouvoirs, non pas certes celui de décider souverainement, mais au moins celui de tout proposer fièrement par lui seul ?

Dans ce grand hiatus entre deux législatures, c'est ce besoin d'un ordre nouveau qui nous frappe le plus, au milieu de tous les désordres que la période électorale ne contribue pas à atténuer. Il n'est pas sûr du tout que ces désordres permettent de dégager les lignes d'une nouvelle législature capable de construire. Les programmes affichés çà et là sont en grande partie négatifs. Chacun ne parle qu'en fonction d'un adversaire.

Malgré tous les sombres pronostics, il n'y a cependant pas à se décourager, tant que le besoin d'ordre se conservera. L'insatisfaction peut être la source de progrès. C'est même la source normale : c'est elle qui pousse aux redressements et aux ascensions. Seulement nous ne pouvons pas trouver en un jour, sur une affiche, la formule idéale. Dans la vie publique comme dans la vie privée, il faut des tâtonnements, des attentes, des expériences; il faut même parfois des reculs et des pertes de temps. Tout cela donne plus de prix à l'ordre qui surgira pour demain. Nous ne voulons pas que cet ordre ne soit qu'une simple façade provisoire. Malgré les désordres actuels, nous ne voulons pas croire à l'inutilité totale de nos imperfections, à une condition cependant. C'est que nous soyons décidés à ne pas différer périodiquement l'organisation disciplinée que le pays postule. C'est en la retardant systématiquement que nous ferions arriver ce que précisément nous voulons à toute force éviter.

Civis.

Les relations interprofessionnelles dans l'économie nationale

(en régime corporatif) (1)

Parler des relations interprofessionnelles sans rien préciser de l'organisation professionnelle elle-même, c'est faire le tablier d'un pont sans savoir ce que sont les piles. — Les problèmes que posent les relations interprofessionnelles dépendent, en premier chef, de la manière dont sont organisés les groupes professionnels dont on part.

L'ingénieur qui construit un pont ne reçoit pas les piles toutes faites. Il les calcule d'après les efforts qu'elles doivent supporter. — Il ne faut pas être surpris si l'étude des relations interprofessionnelles conduit à poser certaines conditions concernant la compétence des groupes professionnels ou même leur constitution. L'exercice sculpte la musculature de l'homme, et les institutions doivent s'adapter à leur fin.

Une construction quelconque ne dure que si on l'a faite capable de résister, non seulement aux efforts courants, mais encore aux forces les plus considérables qui puissent lui être appliquées. Dans l'étude des relations interprofessionnelles, il ne servirait de rien de s'arrêter aux formes transitoires de l'économie coporative, aux réalisations partielles qui évitent les problèmes en restant en deçà du point où ils se posent. Pour faire une œuvre utile d'éclaircissement, il faut aller jusqu'au bout de ses hypothèses : il faut accepter de voir le problème sous ses formes les plus brutales, dans le choc d'intérêts contraires représentés par des organismes cohérents.

(1) Exposé fait à la Semaine Sociale d'Angers.

*
**

Remarques préliminaires

C'est pourquoi, avant d'aborder l'étude des relations interprofessionnelles au regard de l'économie nationale — et afin d'éviter toute ambiguïté — nous ferons deux remarques :

— l'une sur ce que nous prenons comme élément de départ, comme cellule de l'organisme corporatif, le *groupe professionnel élémentaire* ;

— l'autre sur les pouvoirs que nous supposons dévolus à l'autorité instituée dans chacun.

Le groupe professionnel élémentaire

I. Il sera toujours facile à un gouvernement autoritaire de répartir par décret la production nationale en un certain nombre de compartiments. Mais quand nous parlons d'organisation corporative, ce que nous avons en vue ce n'est pas une répartition par décret. Les groupes professionnels doivent naître de la nature des choses. Chacun d'eux représente une communauté d'intérêts, communément ressentie par ses membres. Le groupe professionnel tel que nous le concevons est l'expression d'une confraternité véritable. Mais cette confraternité n'est profonde et sentie que dans un cercle assez étroit. Et lorsqu'il s'agira de marquer les limites de chaque groupe on devra pratiquement opter entre l'extension et la cohésion.

Nous optons pour la cohésion. Opter en sens inverse serait inclure dans la cellule élémentaire des oppositions d'intérêt qui se régleraient par le sacrifice des minorités ou reporteraient au sein du groupe professionnel toutes les difficultés des relations intercorporatives. Prenons, par exemple, les « patrons pêcheurs » et les entrepreneurs de pêcheries possédant des chalutiers à vapeur. Ils ont le même objet, sans doute, mais le réalisent selon des régimes de travail opposés. On ne peut espérer que deux entreprises travaillant l'une selon le rythme artisanal, l'autre selon le rythme de la grande

industrie, aient la même manière de voir sur un problème de contingentement ou un problème de condition de travail. Les inclure dans un même « groupement élémentaire » c'est, selon la manière dont le pouvoir y sera exercé, sacrifier l'une à l'autre ou neutraliser l'une par l'autre. On n'échappera à ce dilemme qu'en les distinguant. Rien n'empêchera d'ailleurs ces deux groupements de s'associer entre eux pour certaines fins, et selon des statuts librement débattus. — Nous dirons la même chose de tous les groupes d'entreprises qui produisent le même objet ou rendent le même service, mais selon des régimes de travail différents. — Considérer chacun comme une personne, lui laisser la possibilité de prendre conscience de ses intérêts et de les défendre, c'est le seul moyen de fonder la corporation non sur des textes mais sur des faits.

Nous devons donc faire en sorte que les règles à établir dans les relations interprofessionnelles, et les institutions projetées pour en assurer le fonctionnement normal, s'appliquent aussi bien aux rapports entre la pêche artisanale et la pêche industrielle qu'aux rapports entre le textile alsacien et le textile du Nord, entre l'élevage et la boucherie. Nous admettrons même que, lorsqu'elle définira les groupes professionnels auxquels elle conférera un caractère de droit public et des pouvoirs réglementaires, la loi pose que ces groupements ne comprennent que des entreprises ayant le même objet et le même régime de travail. Il se peut qu'en certains cas ce groupe élémentaire n'ait qu'un très petit nombre de membres. Mais cette constatation n'est une objection que pour ceux qui sacrifieraient volontiers à la majesté du décor la simple et fidèle transcription des réalités. Il est naturel et logique que le groupe élémentaire ne comprenne qu'une ou deux entreprises s'il représente une industrie à son aurore. Dira-t-on que l'atelier où Léon Bollée construisait les premières voitures à moteur devait se plier aux règles disciplinaires édictées par la corporation des charrons ? Il faut, pour que l'institution corporative soit digne de vivre, qu'un comte de Chardonnet ou un Louis Lumière puissent défendre, *sur un certain plan d'égalité*, le droit à la vie de leurs inventions devant les « soyeux » ou les entrepreneurs de spectacles à qui la soie artificielle ou le cinématographe allaient faire subir les contrecoups que l'on sait.

L'autorité dans chaque groupe élémentaire

II. Le fait de prendre comme groupes élémentaires des groupes restreints, ne comprenant que des entreprises comparables, permet de conférer à ces groupes élémentaires des pouvoirs très étendus à l'égard de leurs membres. Ici encore il faut opter. Un grand nombre de ceux qui cherchent comment faire passer l'idée corporative dans les faits pensent, non sans motifs, qu'elle s'introduira plus aisément dans la législation et les mœurs si elle se présente sous des formes atténuées. Ils imaginent par exemple qu'on limite, au moins provisoirement, la compétence de l'autorité corporative à la réglementation des conditions de travail spéciales à chaque industrie, à l'élaboration d'un « vocabulaire commun » pour désigner les produits vendus, au contrôle des dénominations et des qualités. C'est là, à n'en pas douter, une partie de ce qu'on attend de l'organisation professionnelle : garantir aux travailleurs la sécurité dans l'atelier, garantir à la clientèle la qualité de ce qu'elle achète, protéger les producteurs contre la concurrence déloyale, etc. Mais les idées ont leur force propre ; le branle donné dans une certaine direction, tout suit. Il n'est guère d'exemple que les Français s'arrêtent à mi-chemin quand ils sont en veine de réformes. Si l'on se résout, dans notre pays, à faire prévaloir l'organisation sur la liberté, ce ne sera pas pour limiter cette organisation à la protection des marques de fabrique. Les corps professionnels auxquels on aura donné vie n'auront de cesse qu'ils ne soient majeurs. Et ce qu'attendront d'eux les masses, pour admettre leur existence, c'est qu'ils assurent *du pain pour tous et du travail à la jeunesse*, — en un mot qu'ils coordonnent la production pour l'adapter le moins mal possible à l'ensemble des besoins humains.

Toutes les considérations qu'on peut faire sur les rapports interprofessionnels n'auront qu'une valeur précaire si elles ne concernent que ces formes préparatoires ou instables du corporatisme. Nous supposerons que l'autorité corporative ait, *dans le cadre du groupement professionnel élémentaire*, les plus larges pouvoirs pour réglementer l'activité de ses membres : le pouvoir de contingenter la production de chacun et de la spécialiser ; le pouvoir d'imposer l'usage d'un comptoir de vente ou d'achat; le pouvoir même de faire appel

à des contributions spéciales pour remédier à certains déséquilibres, compenser les sacrifices de certains, et créer des organismes collectifs d'étude, de vente ou d'achat. Nous n'avons pas à chercher ici comment cette autorité sera constituée. Bien entendu elle ne sera que l'émanation du groupe. Mais ses décisions seront exécutoires. — Bref, nous donnons à ces groupes professionnels le maximum de cohésion et de capacité dont il puissent jouir afin d'étudier dans son cas le plus général la manière d'harmoniser leur action.

Nous ne supposerons même pas qu'ils doivent obligatoirement soumettre leurs décisions à l'homologation de la puissance publique. Cette homologation constituera sans doute une précaution indispensable pendant la période de mise en train. Elle pourra rester exigée pour certaines décisions capitales. Mais il faut, ici encore, tenir compte de la pente naturelle des institutions. Si cette homologation s'accompagne d'une étude attentive, si elle doit être l'occasion pour les opposants de faire valoir leurs objections devant une autorité supérieure, elle entraînera des délais qui paraîtront bien vite insupportables. L'autorité corporative aura le sentiment d'être en tutelle. Elle n'aura de cesse qu'elle n'ait obtenu, par la coutume ou par la loi, que la puissance publique se borne à entériner purement et simplement ses décisions. Au surplus, en faisant paraître derrière la responsabilité des groupes professionnels une autre responsabilité, ne compromet-elle pas, plus qu'elle ne l'assure, l'autorité de l'État ? Il suffira qu'une crise éclate dans une branche d'industrie où la puissance publique aurait fait valoir son droit de veto sur les décisions de l'autorité corporative pour que, à tort ou à raison, l'opinion publique lui en impute la responsabilité.

C'est pourquoi, de la même manière que nous avons rejeté cette simplification arbitraire qu'eût été l'hypothèse de grandes branches industrielles déjà coordonnées, nous rejetterons, dans l'examen des rapports interprofessionnels, cette autre hypothèse apparemment simplificatrice qu'est l'arbitrage constant de l'État. Ne cherchons pas à reporter les difficultés des rapports interprofessionnels, à l'intérieur de la « corporation » (entre les divers groupes que l'on y supposerait confondus), ou en dehors de l'organisation corporative. Considérons chaque groupe professionnel élémentaire comme une personne majeure. Essayons de discerner quels sont, entre ces

personnes, les rapports qui naissent de leur activité même. Voyons comment on pourra harmoniser ces activités dans l'économie nationale.

*
* *

Groupements du second degré

Entre les groupements professionnels élémentaires tels que nous les avons définis, il existe naturellement certaines parentés et certaines communautés d'intérêt. Des groupes élémentaires distincts seront naturellement amenés à se rapprocher pour la défense de ces intérêts communs. Deux groupes professionnels qui travaillent sous le régime artisanal peuvent être en opposition sur certains points; ils peuvent être concurrents; ils seront toujours solidaires dès qu'il s'agira de défendre ce qui intéresse tous les artisans en tant que tels. Les groupes d'industries utilisant certains métaux auront intérêt à s'associer pour entretenir des laboratoires communs de recherches. Les groupes d'une même région sont également intéressés au développement de l'instruction professionnelle générale, à la prévention de maladies, etc.; ils peuvent être amenés à s'associer pour constituer des « préventoriums » ou entretenir des centres d'apprentissage. Nous avons dès à présent des Chambres de Métiers, nous voyons s'élever, par l'effort commun d'industriels groupés, des centres sanitaires, des centres d'orientation professionnelle, etc. Que les entreprises soient réunies en des groupes élémentaires volontairement resserrés pour être plus homogènes et plus fortement constitués, — cela ne doit pas faire obstacle aux regroupements plus larges. Bien au contraire, il faut tout faire pour que le régime corporatif envisagé donne des assises plus solides aux initiatives qui, pour être efficaces, doivent grouper un grand nombre d'éléments.

Si l'on a déjà pu réaliser, entre industriels, des œuvres sanitaires ou des centres de formation professionnels, il doit être plus facile de les faire vivre ou de les étendre lorsque leurs promoteurs seront en face non plus d'une poussière d'entreprises, mais de groupes pouvant imposer certaines règles ou certaines contributions à leurs membres, et dont la direction sera sans doute aussi ouverte aux besoins collectifs que celle des entreprises privées. En mettant à la base de

l'organisation corporative l'esprit de confraternité et la connaissance mutuelle, la conception du « groupe professionnel » tel que nous l'avons défini favorise la formation de *groupements au second degré* plus étendus. Et, de ce point de vue, le système possède cet inappréciable avantage de permettre à chaque groupe d'adhérer, selon les diverses faces de son activité, à toutes les associations qui l'intéressent : à une association artisanale ou à un groupement de la moyenne industrie, aussi bien qu'à une fédération réunissant toutes les entreprises ayant le même produit. Ainsi un homme libre peut faire à la fois partie d'un syndicat, d'une association culturelle, d'une nation.

Aussi, lorsque l'on parle de rapports interprofessionnels, faut-il considérer tout d'abord ces *rapports d'association*, générateurs de groupements plus étendus que les groupements élémentaires. Ces groupements au second degré peuvent naître, soit de l'initiative spontanée de leurs membres, soit d'une sollicitation plus ou moins directe, plus ou moins pressante de la puissance publique qui peut, pour confier aux producteurs certaines tâches d'assistance, d'instruction, etc., demander que l'on mette en face d'elle des groupements plus importants que les groupes élémentaires. Mais ils ne doivent pas avoir, à l'égard des groupes élémentaires, la totalité des pouvoirs que les groupes élémentaires ont à l'égard de leurs membres. Ils n'ont de puissance coercitive que dans la limite du contrat dont ils sont issus et en vue de réaliser l'objet pour lequel ils sont institués. — Il y a entre leur constitution et celle des groupes élémentaires une différence du même ordre qu'entre une alliance de nations indépendantes et une confédération d'États comme les États-Unis d'Amérique. Ces groupements au second degré représentent en effet des intérêts qui, pour chacun des groupes élémentaires qui les constituent, ne sont qu'une partie de leur raison d'être, une face de leur activité, et auxquels chacun de ces groupes ne peut subordonner toute son action.

*
* *

Rapports divers entre groupes élémentaires

Nous n'insisterons pas davantage sur ces *rapports d'association*, puisque leur contenu variera selon leur objet et qu'on

ne saurait avoir la prétention de recenser tous les cas possibles. Au surplus, ils auraient à leur base des *contrats entre groupes professionnels élémentaires*, et, dans la mesure où ces contrats intéressent l'économie nationale, ils ne seront qu'un cas particulier des ententes dont il va être question. Ils soulèvent les mêmes problèmes et doivent être assujettis aux mêmes règles. Prenons donc les groupes professionnels élémentaires tels qu'ils sont à l'origine, libres de tous liens les uns à l'égard des autres et jouissant chacun de leur pleine personnalité pour débattre les questions qui les intéressent.

Sous l'angle économique, la position de deux groupes professionnels l'un à l'égard de l'autre peut être dominée :

a) *par des rapports de clientèle* : le groupe A vendant au groupe B des matières ou produits dont ce dernier a besoin pour exercer son activité;

b) *par des rapports de concurrence :*

concurrence à la vente : le groupe A et le groupe A' produisent des objets qui se font concurrence, soit qu'ils soient identiques, soit qu'ils puissent se substituer l'un à l'autre dans leurs usages industriels ou dans la consommation courante;

concurrence à l'achat : le groupe B et le groupe B' ont besoin de la même matière première, ou font appel à la même main-d'œuvre.

Ces rapports de clientèle et de concurrence sont ceux mêmes qu'entretiennent les entreprises isolées, mais l'agglomération des entreprises en groupes professionnels crée une situation nouvelle. Acheteurs et vendeurs vont désormais s'affronter en formations massives. Les industries concurrentes vont désormais aligner, les unes en face des autres, toutes les forces de leurs membres. Ce qui, sous le régime actuel, se résout en une multiplicité de cas particuliers, d'ententes, de discussions ou de luttes individuelles, va se trouver porté sur un plan collectif. Il est dans la nature des choses que ce regroupement de force, en cimentant leur front, accroisse l'intransigeance de ceux qui sont pour la lutte; et qu'il fasse apparaître à d'autres la possibilité de conclure des combinaisons avantageuses à l'abri de toute dissidence. Il n'est pas besoin de pousser bien loin l'analyse pour voir quels dangers une telle situation recélerait pour l'économie nationale ou

pour le consommateur si l'on ne prenait pas soin de coordonner les rapports des groupes professionnels. Ces dangers sont ceux mêmes qui entraînèrent la suppression des corporations de l'ancien régime, et qui soulèvent, en beaucoup de milieux, tant de suspicions contre les groupements de producteurs d'aujourd'hui.

a) *dans les rapports de clientèle :*

1. le groupe A et le groupe B peuvent *ne pas s'entendre* sur les conditions de vente et d'achat; l'organisation corporative leur donnerait alors des moyens exceptionnels pour engager la lutte :

— soit que A, s'entendant au besoin avec les groupes susceptibles de lui faire concurrence, stocke pour vendre plus cher à B les produits dont B ne peut se passer;

— soit que B, stockant les produits en question, fasse pression sur A pour abaisser le prix des produits que A ne peut se passer de lui vendre;

c'est le *danger d' « accaparement »*.

2. Le groupe A et le groupe B peuvent *trop bien s'entendre* et s'arranger pour hausser les prix de vente du produit fini au détriment du consommateur;

c'est une première forme du *danger de coalition*.

b) *dans les rapports de concurrence :*

1. Les groupes A et A' peuvent *ne pas s'entendre*, c'est le cas de la *concurrence pure :* mais dans l'hypothèse d'une organisation corporative assurant la cohésion parfaite de tous les membres du groupe, le groupe qui est financièrement le plus fort a toutes chances de réduire le plus faible à merci. L'organisation envisagée serait donc une arme redoutable en faveur de situations acquises contre les produits de substitution ou les industries nouvelles. Elle pourrait apparaître comme une barrière presque infranchissable au progrès. Elle n'aurait fait, en tout cas, qu'exaspérer les rivalités économiques.

2. Les groupes A et A' peuvent, au contraire, *trop bien s'entendre* et, en se répartissant convenablement le marché, frustrer les consommateurs du bénéfice qu'ils auraient retiré de l'abaissement du prix de revient que A', par exemple, réalise par rapport à A. On voit là reparaître le danger de coalition.

Des dangers analogues surgissent dans le cas de deux groupes B et B', qui sont en concurrence à l'achat.

Ainsi, la constitution des groupes corporatifs donnerait aux entreprises des moyens accrus pour soutenir une *politique de concurrence ou d'accaparement s'ils se posent en adversaires*. S'ils s'accordent, elle leur donnera le moyen de poursuivre avec plus d'efficacité une *politique de coalition* pour la hausse des prix ou l'élimination des tiers concurrents. Reconnaître ces faits, c'est reconnaître la nécessité de prévoir des organismes régulateurs et c'est, par là même, définir leur rôle.

Le bien de l'économie nationale impose que les groupes qui ne veulent pas s'entendre soient, — si l'intérêt général l'exige, — FORCÉS DE S'ENTENDRE *; et que ceux qui s'entendraient au détriment de l'intérêt général puissent être amenés à reviser leurs accords.*

***

Pour l'entente entre divers groupements

Pour atteindre le premier objectif, on a souvent préconisé de créer :

— soit des *commissions paritaires* permanentes chargées de résoudre les désaccords qui se produiraient entre les groupes professionnels pris deux à deux ;

— soit des *conseils économiques* réunissant les représentants de tous les groupes professionnels existant dans une région déterminée.

Si l'on adopte la première solution, on se trouvera en face d'une multiplicité d'organismes plus nombreux que les sections des conseils de prud'hommes; et comme il faudra, dans chacun d'eux, départager les voix, on sera conduit à désigner en permanence un président « neutre » pour chacune. Si l'on adopte la seconde solution, il faudra, pour « peser » les voix des groupes professionnels en présence, édicter des règles qui ne peuvent être qu'arbitraires et, parce qu'arbitraires, toujours sujettes à contestations. Dans le premier cas, c'est s'en remettre à la discrétion du président neutre et créer

ainsi un corps de dictateurs irresponsables de l'économie. Dans le deuxième, c'est faire de tous les cas délicats l'objet de marchandages qui seront d'autant plus âpres que les membres des conseils économiques représenteraient chacun des intérêts particuliers et non (comme dans une assemblée parlementaire) des conceptions différentes de l'intérêt général. Les deux solutions sont entachées d'arbitraire, l'une dans la désignation du président neutre, l'autre dans le mode de décompte des voix; et alors qu'on attend d'une organisation corporative qu'elle fasse appel aux vertus actives des producteurs, à leur esprit de décision, à leur sens des réalités et des responsabilités, l'une établit le règne de l'irresponsabilité, l'autre celui des marchandages. Toutes deux appellent à décider des intérêts vitaux d'un métier, des étrangers à ce métier et, loin de donner aux producteurs intéressés une capacité nouvelle, elles ne font que les mettre en possession d'un tuteur ou d'un conseil de famille.

L'on n'échappera à ces inconvénients que si l'on s'affranchit de cette tendance, dont nous souffrons souvent en France, à tout vouloir régler avec précision par des textes uniformément applicables à tous. Pourquoi ne pas chercher une solution plus simple et plus souple à la fois en admettant que les *négociations* se fassent sous la forme qui plaira aux intéressés; mais que, si ces négociations n'aboutissent pas, l'État (ou la région) puisse, dans le cas où l'intérêt général est en jeu, imposer aux partis de se mettre d'accord, dans chaque cas particulier, sur le choix d'un arbitre? L'État n'interviendrait pour désigner l'arbitre qu'au cas où les intéressés ne parviendraient pas à se mettre d'accord sur le nom de celui-ci. Et l'arbitre aurait les pouvoirs nécessaires pour décider l'exécution immédiate des mesures conservatoires indispensables sous réserve des redressements qui apparaîtraient ultérieurement nécessaires.

Cette procédure est analogue à celle qui a été imaginée pour la coordination des grands moyens de transport. Elle donne à chacun ses responsabilités. Elle n'encombre pas l'économie d'organismes permanents ni de nouveaux fonctionnaires. Elle réduit l'intervention de l'État au strict minimum.

Il faut cependant envisager le cas où deux groupes professionnels continueraient à agir indépendamment l'un de l'autre et à laisser leurs membres libres d'agir, sans entrer dans

la voie des conversations et des conventions collectives. Il serait indispensable, si l'intérêt public était en jeu, que ces groupes pussent être amenés à étudier ensemble :

— dans le cas des rapports de clientèle, une politique d'adaptation de la production à la consommation, de limitation des stocks, etc. ;

— dans le cas de la concurrence, une coordination ou une répartition.

Il faudrait donc que des *comités d'entente* ou *de coordination* pussent être, dans les cas où l'intérêt général est en jeu, constitués sur intervention de l'autorité publique avec mission d'aboutir à une entente sur le point désigné dans un délai donné. A ces comités, bipartites ou multipartites, chaque groupe se ferait représenter comme il l'entendrait. Si les groupes intéressés n'arrivaient pas à se mettre d'accord, la puissance publique garderait le droit d'imposer un arbitre. Mais, à l'origine, elle se borne à les appeler autour d'un tapis vert; et si nul désaccord n'éclate, elle se contente de recevoir communication des conclusions auxquelles les négociations ont abouti dans le temps qui leur avait été imparti.



Les groupements et le Bien Commun

Le second objectif est, comme on l'a indiqué, d'éviter les accords qui constitueraient *un abus* à l'égard des autres groupements professionnels ou du public. Le seul moyen est de rendre les accords professionnels susceptibles de « cassation » devant une juridiction appropriée. On pourrait songer à s'en remettre aux tribunaux. Mais il nous semble que l'appréciation des problèmes posés par les accords entre groupes professionnels, la discrimination entre ce qui est le jeu normal de la conception corporative et ce qui constitue un abus, ne pourrait difficilement se faire dans le cadre des tribunaux actuels. A situation nouvelle, organes nouveaux. Il faudrait, à notre avis, créer un organisme qui fût *le gardien des règles supérieures de l'activité professionnelle*. Les accords réalisés par des groupes professionnels devraient donner lieu à une publicité convenable. Ils pourraient être mis en cause devant

l'organisme en question, soit par les tiers qui s'estimeraient lésés, soit par un ministère public *ad hoc* agissant au nom de l'intérêt général.

Quant à la constitution même de cet organisme, on peut envisager plusieurs formules. Une *Cour Suprême*, composée de membres permanents, risquerait d'être un peu loin des réalités économiques sur lesquelles elle aurait à se prononcer. Une *Assemblée représentative des professions* présente les mêmes inconvénients lorsqu'il s'agit de statuer sur les accords attaqués que lorsqu'il faut imposer un *modus vivendi* à des groupes professionnels qui ne parviennent pas à s'entendre. Le système qui paraîtrait le plus indiqué ne serait-il pas celui d'un *grand Jury professionnel*, dont les membres seraient pour chaque cause tirés au sort sur une liste qui comprendrait des hommes désignés par les groupes professionnels parmi les plus anciens de la profession — chacune des parties pouvant pour sa cause exercer un droit de récusation limité — et le président choisi par les membres mêmes du Jury.

***

Conclusion

Tels sont, dans leurs grandes lignes, les seuls moyens que l'analyse découvre pour échapper, dans l'hypothèse d'une économie corporative, aux deux dangers de conflits interprofessionnels et des combinaisons contraires à l'intérêt général. D'un mot l'on pourrait dire qu'il s'agit d'amener les producteurs à se discipliner eux-mêmes. Le but de ces institutions ne serait pas de les régir du dehors, mais de les amener progressivement, par la pratique des ententes et de l'arbitrage, à se placer sur un plan où la conscience de l'intérêt général pose des limites à la poursuite des intérêts particuliers. On peut trouver que leur dessin manque d'ampleur, mais en dehors de ces voies progressives, il n'y a de place que pour des marchandages ou pour l'action d'un gouvernement autoritaire quel qu'il soit.

Cependant, ni la procédure, ni les institutions ne sont tout. Quand on parle d'arbitrage, ou de cassation, on sous-

entend qu'arbitres et jurés ont des idées nettes sur ce que sont le droit et l'abus.

Faut-il donc mettre en chantier tout un code et admettre qu'avant de donner sa chance à l'idée corporative il faille de toute nécessité recenser et mettre en articles tous les cas répréhensibles ? Un code ne se mûrit pas en un jour. Un code fait de toutes pièces, dans des salles de commissions, risque fort de se révéler défectueux à l'usage. Avec le régime de concurrence actuel, nous en sommes encore, dans le domaine économique, à l'époque du jugement de Dieu. Il y aurait bien de la témérité à vouloir faire d'un seul coup l'ouvrage qui fut celui de plusieurs générations de légistes. Commençons par le commencement. Une grande confusion règne en ce qui concerne l'objet même de l'organisation corporative, les droits qu'il faudrait reconnaître aux groupes professionnels et les devoirs qui seraient la contrepartie de ces droits. La première étape serait de *fixer des principes, des règles de droit*, sur lesquels pourrait se développer une jurisprudence. Des principes suffiraient à orienter l'avis des arbitres ou la décision du jury. Mais il faudrait pour cela se mettre d'accord sur une *Déclaration des Droits* qui comporterait une *Définition des Devoirs.*

Quelques exemples feront mieux saisir notre pensée. Tout le monde, en ces temps de crise, sent que l'introduction brusquée, dans une industrie, d'un procédé de fabrication plus économique ou la création d'un nouveau centre de production peut bouleverser l'économie de toute une région, entraînant faillite et chômage. Est-ce une raison suffisante pour décréter « un moratoire des inventions » ou s'opposer à l'ouverture d'une usine, même si ces innovations doivent faire baisser considérablement le prix de vente ? Une « Déclaration des Droits » pourrait indiquer à la fois *que l'on n'a pas le droit de priver le public d'un avantage pour maintenir des situations acquises*, et *que l'on n'a pas le droit, fût-ce pour produire à meilleur compte et faire bénéficier le public de cette économie, de bouleverser l'équilibre économique d'une région sans chercher à donner une activité économique aux hommes qui se trouveraient ainsi sans travail et, sans doute, une possibilité de courir leur chance sur ce nouveau terrain à ceux, grands ou petits, dont les capitaux avaient contribué à créer l'activité économique compromise.* Ces deux principes ne sont pas contradictoires mais complé-

mentaires. Ils expriment chacun le devoir qui limite un droit. Sans doute, il est plus difficile de tenir compte simultanément de tous les éléments en cause que de pousser jusqu'aux extrémités de la logique les conséquences d'une proposition isolée. Mais ce n'est pas pour rien que l'on représente la Justice avec une balance à deux plateaux.

On voit d'ailleurs que des principes de cette sorte ne donnent pas automatiquement la solution des cas où ils entrent en jeu. Ils posent les bornes entre lesquelles il faudra que chaque cas particulier se résolve. Ils donnent des critères et, précisant les raisons d'être de l'organisation corporative, explicitant ce que l'on a reconnu comme le « bien commun », la « fin suprême » de l'activité économique, ils peuvent (et peuvent seuls) rendre cohérentes entre elles les décisions d'arbitrage et de cassation. Le reste est affaire de prudence et de discernement.

Ce n'est pas à dire, d'ailleurs, que l'on ne puisse préciser en certains cas le mode d'application des règles ainsi définies. On peut mettre à l'étude quelques lois générales indiquant dans quel sens l'on devra chercher la conciliation entre leurs exigences diverses. Dans cet esprit l'on avait, par exemple, étudié la possibilité de donner aux groupes professionnels un droit d'option sur les inventions qui apportent une innovation dans leur branche de production, cette option ayant pour contrepartie l'obligation de ne pas laisser en sommeil l'invention retenue. On avait de même examiné l'hypothèse d'une contribution spéciale imposée par le groupe professionnel à ceux de ses membres qui, par de nouveaux aménagements, font baisser « le coefficient de main-d'œuvre » de l'industrie considérée, afin de faciliter, éventuellement, l'occupation ou la réadaptation de la main-d'œuvre qui serait libérée par la généralisation des nouvelles méthodes. L'essentiel est que ces lois soient assez larges pour pouvoir s'adapter, sous des modalités réglementaires appropriées, à l'infinie variété des industries. C'est aussi que ces réglementations fassent toute sa part à l'initiative des groupes professionnels et n'aboutissent pas à remettre aux mains d'administrations irresponsables des fonctions dont le bon exercice suppose une connaissance vécue de l'activité industrielle et de ses responsabilités.

Telle est, à notre sens, la première tâche qui s'impose à ceux qui mettent une partie de leurs espoirs dans la réalisa-

tion d'un ordre corporatif. Il faut qu'ils sortent de l'arène des idées pures. Mais ils ne sont pas encore en état d'entrer dans le détail des dispositions réglementaires. Une classification préalable s'impose, une mise au point des droits et des devoirs des groupes professionnels, puis une expérimentation progressive, une progressive transcription de ces principes dans les faits.

On a souvent dit que la « corporation vaudra ce que vaudront les hommes ». Sans doute faudra-t-il, dans ce domaine plus que partout ailleurs, miser, pour le développement d'une cité harmonieuse, sur le désir d'entente contre la passion du combat et, sur le sens de l'intérêt général, contre la fièvre des cupidités personnelles. Mais toute conscience a besoin d'être éclairée. Un état n'est grand que par la valeur personnelle de ses citoyens, mais il ne vit que si tous les hommes qui le composent ont en commun entre eux un certain sens des droits et des devoirs de l'État. Ce sont ces maximes, écrites ou non, qui sont l'armature des États solides. La profession ne vivra pas autrement. Il serait vain de compter sur les règlements pour suppléer aux hommes; il serait puéril d'attacher trop de prix aux formules, mais il ne serait ni sage ni courageux de ne pas répandre le maximum de lumière sur les aspirations souvent confuses qui s'expriment par les mots de corporation, ordre corporatif, etc. Il faut d'abord en tirer des maximes assez sûres pour que tous les intéressés puissent s'y référer et pour qu'à son tour la corporation devienne l'éducatrice de ces deux vertus dont elle procède, mais dont l'usage seul peut montrer toutes les exigences, toute la fécondité dans le domaine économique et social : l'*esprit d'équipe* et l'*esprit de service*.

Louis Charvet.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La crise dans les rapports franco-britanniques

Genève, 13 avril.

L'entente franco-britannique vient d'être fortement secouée à Genève, et le Secrétariat de la S.D.N., qui, en sa qualité d'institution internationale, attache un grand prix à cette entente, est passé par de sérieuses transes.

Toute la tempête s'est cristallisée autour des questions de procédure. Et c'est là un des traits frappants des querelles genevoises. La vague de fond, due à la différence de deux mentalités, déferle avec violence, mais elle s'amenuise bientôt autour de la table, dans une discussion de texte, de mots, de dates.

Vendredi matin, à la séance du Comité des Treize, M. Flandin, champion inattendu de l'Italie — ce n'était franchement pas la peine de renverser M. Laval — maintient que la Société des Nations doit, dans les futures négociations italo-éthiopiennes, remplir le simple rôle d' « observateur » — encore un néologisme international mis à la mode par la politique américaine. M. Eden, par contre, veut voir cette même Société des Nations agir en qualité de « médiateur ». La querelle s'enfle, grandit.

Les petites puissances, fermes sur les principes gardiens de leur liberté et de leur indépendance, commencent à s'agiter. M. Eden, bien informé de ce que pense à Londres l'homme de la rue, sous la menace aussi d'un

changement de portefeuille, réclame avec la médiation les sanctions nouvelles si la paix n'est pas immédiatement conclue. Il sait l'Éthiopie à bout ; le négus a demandé l'aide financière de Londres, et fait savoir que, pour résister à l'avance italienne, il dispose de quelques milliers d'hommes seulement. Les soumissions des populations à l'envahisseur se multiplient, le nombre des transfuges abyssins augmente chaque jour. La S.D.N. est bafouée, et pour M. Eden l'autorité de la S.D.N. reste chose sacrée.

M. Flandin, par contre, veut à tout prix éviter un geste de l'Italie liant partie avec le Reich. Le sort des sujets du négus est certes lamentable, et il faut sauvegarder les principes wilsoniens. Mais ceux de Locarno sont également sacrés, et une invasion allemande dans l'Est nous touche plus directement, n'est-ce pas ? que l'apparition des Italiens sur les rives du lac Tana ou même que la prise d'Addis-Abéba. Il ne veut donc gâcher aucune chance de paix, et la menace de nouvelles sanctions flétrirait les bourgeons d'olivier qui commencent timidement de verdir.

M. Flandin, comme M. Eden, est à plaindre. Si l'on parle d'une retraite de M. Baldwin et d'une relégation aux affaires des Indes du jeune détenteur du Foreign-Office, dans un mois à peine ce sont en France les élections ; qui détiendra alors en France le portefeuille des Affaires étrangères ?

Faiblesse des démocraties, force des dictatures, à l'abri d'un vote parlementaire hostile et des écarts journalistiques. La partie n'est pas égale entre les deux ; et lorsque de surcroît l'accord ne règne pas au sein des démocraties, on comprend que Genève tremble.

L'accord s'est fait péniblement néanmoins, mais le traditionnel compromis a penché vers la thèse anglaise. Vendredi matin, les Treize ont décidé d'écarter à la fois les mots « observateur » et « médiateur », et leur président, malgré sa résistance, — il redoutait la responsabi-

lité de se trouver seul en présence des plénipotentiaires des belligérants, — est chargé, assisté du secrétaire général de la Société des Nations, M. Avenol, d'examiner les possibilités de paix. La session en permanence des Treize, proposée par M. Eden, a donc été différée de quelques jours.

Quant à la querelle des dates, elle a abouti encore plus favorablement pour l'Angleterre. La paix devra être amorcée entre le mardi 14 et le jeudi 16, sous la menace d'une réunion, le vendredi 17, du Comité des Dix-Huit, qui, dans le cas d'un échec, sera saisi par M. Eden d'une extension au pétrole des sanctions contre l'Italie.

Je trouve que c'est folie de prétendre en deux jours — mardi et mercredi — avoir trouvé le chemin de la paix. En deux jours, car jeudi les Treize se réuniront pour savoir où en sont les négociations. Le seul espoir, c'est que si les chances d'un accord sont favorables, la réunion des Dix-Huit soit ajournée. N'empêche que cette séance en perspective du Comité des Sanctions agit comme un moyen de pression sur l'Italie; celle-ci peut se regimber et faire un éclat. Est-ce là ce que désire l'Angleterre, comme certains le suggèrent ? Nous ne pouvons le croire, surtout si l'on considère le handicap dont souffre la marine britannique, depuis plus de six mois en Méditerranée.

Un autre problème, de compétence cette fois, s'est posé; les Treize étaient-ils habilités à se saisir d'une question de *jus in bello*, comme diraient les canonistes du moyen âge ? On sait, en effet, les accusations portées l'un contre l'autre par les belligérants : usage de balles dum-dum, de gaz asphyxiants, mutilations de blessés et prisonniers, bombardements d'ambulances et de populations civiles, etc. Tout le lamentable accompagnement de la guerre, tous ces faits atroces allégués de part et d'autres, malheureusement trop vrais, mais si difficiles à contrôler.

Les juristes chargés de donner aux Treize un avis con-

sultatif ont conclu à la compétence. Mais le dossier des atrocités a été transmis de part et d'autre au Comité international de la Croix-Rouge, ce vieux Comité genevois fondé, il y a près de trois quarts de siècle, par Dunan. Le secrétaire général de la Société des Nations s'adressa donc au Comité pour lui demander « s'il lui serait possible de donner communication au Comité (des Treize) des informations émanant soit des agents du Comité international de la Croix-Rouge, soit de personnalités impartiales telles que les médecins des ambulances de la Croix-Rouge d'Éthiopie au sujet des infractions aux conventions internationales sur la conduite de la guerre, signées par les deux belligérants ».

Cette rédaction n'était pas adroite; en mentionnant les médecins de la Croix-Rouge éthiopienne, on semblait d'avance accuser les Italiens. D'autant plus que la lettre faisait allusion en terminant au rapport du Dr Junod, en date du mois de mars, et au rapport des médecins de l'ambulance suédoise rédigé en décembre 1935, rapports portant tous deux sur des bombardements d'ambulance par des avions italiens.

On comprend donc que le Comité international de la Croix-Rouge, dont le président et le vice-président sont Suisses, donc très attachés au maintien de la stricte neutralité, se soit récusé en invoquant d'abord une raison très valable : l'enquête à lui demandée par les deux belligérants au sujet de violations à la Convention de Genève commises de part et d'autre. La perspective de cette enquête ne lui permettait pas de se dessaisir de sa documentation.

Mais une autre raison fut franchement mise en avant par le Comité : « la neutralité qu'il est tenu d'observer ». D'autant plus, ajoutait la réponse, qu' « il s'agit d'une enquête autre que celle que la convention de Genève elle-même prévoit pour constater des violations alléguées ».

On prétend que M. Eden se serait exclamé : « Le Comité international de la Croix-Rouge n'est pas un État;

la question de la neutralité ne se pose donc pas pour lui, d'autant plus qu'il s'agit de communiquer un simple dossier à la plus haute autorité politique du monde. » Force lui fut pourtant, ainsi qu'au Comité, de s'incliner. Les juristes restent cependant chargés de rassembler tant bien que mal une documentation à l'usage des Treize.

Tout cela me semble assez vain. La plus grande des atrocités, c'est la guerre. Vouloir réglementer le mal, c'est aller au-devant de cruelles déceptions. Déjà l'Éthiopie, ayant fait état du témoignage d'un certain personnage à propos d'un bombardement, l'Italie rétorque en disant que ce personnage, assez douteux, se serait ensuite rétracté. On peut prévoir que chaque cas allégué par l'Italie ou par l'Éthiopie fera l'objet de discussions et de démentis sans fin. Tels des enfants, chacun des deux belligérants dira : c'est lui qui a commencé; je n'ai fait comme lui qu'en manière de représailles.

Ainsi, la semaine du 13 au 20 est capitale; d'ici la fin de cette période, la paix sera en vue ou la guerre continuera. Nous nous garderons de toute prédiction, mais nous voulons seulement rappeler que le jeu mené actuellement par l'Angleterre est un jeu dangereux.

Qu'il faille faire respecter les principes du Pacte de la Société des Nations, nous l'avons toujours soutenu. Mais en s'acharnant contre l'Italie, pays après tout européen, alors que le Japon a pu avoir les mains libres en Mandchourie, l'Angleterre donne prise à l'accusation de veiller surtout à la route des Indes. Sa sympathie agissante pour l'Éthiopie jure quelque peu avec la conduite qu'elle suit vis-à-vis de l'Égypte, et surtout vis-à-vis de l'Allemagne.

Nous nous abstiendrons aujourd'hui de parler des délibérations des Locarniens, car le vote de la résolution de vendredi a seulement ajourné jusqu'après les élections françaises la solution du problème rhénan. Mais nous ne pouvons nous empêcher de remarquer que, lorsque le représentant de la France a demandé la constatation de la carence allemande, — laquelle va de soi, — il a pu obte-

nir seulement une phrase du communiqué qui peut à la rigueur passer pour un blâme indirect : « Le gouvernement allemand n'a pas apporté au rétablissement de la confiance indispensable pour l'élaboration de nouveaux traités *une contribution qui aurait permis des négociations générales.* » Cette phrase témoigne d'une indulgence rare.

Sanctions aggravées d'un côté, pas de sanctions mais de nouvelles avances de l'autre : il y a de quoi décourager chez nous les meilleurs amis de l'Angleterre et causer au Reich les plus grandes satisfactions. N'a-t-il pas inscrit dans son programme le divorce entre la France et l'Angleterre ?

Londres, comme Paris, tient à la Société des Nations. Mais si celle-ci n'adopte que le point de vue britannique, il est à craindre que Paris ne finisse par se désintéresser de Genève. Et cela, ce serait très grave.

André-D. Tolédano.

LA QUESTION RHÉNANE VUE DE L'ÉTRANGER

Lettre d'Autriche

L'Autriche et la politique allemande du coup de force

« Hitler a raison ! » Fait unique peut-être depuis la guerre, l'Autriche entière s'est trouvée d'accord pour juger le dernier coup de force du Führer. Et à voir le calme parfait avec lequel elle en reçut la nouvelle, à voir l'intérêt ironique qu'elle montra à suivre l'émotion des grandes puissances, on l'aurait crue vraiment à l'abri de ces sortes d'événements, spectateur amusé par les folies des autres. En vain les journaux remplissaient-ils leur première page d'articles anxieux ou excités, imprimés en caractères gras avec des titres inquiétants, en vain quelques agités faisaient-ils courir le mot « guerre » : l'opinion ne se laissa pas troubler dans sa tranquillité, et, ami ou ennemi, nazi ou antinazi, personne ne refusa son admiration, ou tout au moins son approbation, au « sauveur de l'honneur allemand ». Il fallait s'y attendre, du reste, et les raisons de cette double attitude ne sont pas toutes à notre gloire.

L'Autrichien moyen, qu'on le veuille croire ou non, se sent, face à l'Europe et face au monde entier, un Allemand. Il n'oublie jamais l'étroit lien qui, avec une force dont parfois nous ne tenons pas assez compte, l'unit à ses frères par le sang et par la langue. Ce qui plus est, il a pris, bien avant la guerre, l'habitude inavouée d'observer l'Allemagne à la dérobée et de l'admirer pour cet élan et cette puissance créatrice qui, sans doute, ne vont

pas sans une certaine primitivité, mais qui manquent à son peuple trop raffiné. Dans sa pensée, il ne sépare plus son destin de celui du Reich, même s'il s'avoue contre l'Anschluss. C'est expliquer assez la satisfaction qu'il peut éprouver en voyant l'Allemagne prendre, en dépit des entraves, une situation dont l'importance internationale croît sans cesse. Mais il y a une autre raison encore à cette satisfaction : l'Autriche souffre depuis dix-huit ans de sa mutilation ; ses plaies ne se cicatrisent pas. Mettons-nous à sa place : quel est celui qui, spolié de la plus grande partie de ses possessions, ne serait pas bien aise de voir son frère se dresser contre les oppresseurs et leur infliger un sanglant affront ? Quel est celui qui, alors, ne se croirait pas en partie vengé ?

Et puis, si nous voulons juger impartialement, il nous faut bien reconnaître que, pour les non-intéressés, Hitler, en fait, sinon en principe, a raison. Pourquoi ne pas faire ce dont personne n'ose l'empêcher, ce contre quoi personne n'osera réagir efficacement ? Tel est du moins le point de vue autrichien, et il n'est pas flatteur pour nous. Hitler brave l'Europe pour le bonheur et la grandeur de son pays. Il réhabilite l'Allemagne et, d'un peuple maudit et méprisé, il fait un peuple puissant et craint. S'il viole les traités, il ne déshonore pas pour cela la signature d'une grande nation : quelle valeur peuvent avoir des traités imposés, lorsqu'elles triomphaient, par des puissances qui maintenant tremblent et perdent la tête ? L'Angleterre et la France n'ont vraiment pas bonne presse. Lorsque les journaux se demandaient : « Est-ce la guerre ? »; en haussant les épaules, le lecteur répondait : « Non ! » ; devant cette question : « Que va faire l'Europe ? », il se disait : « Rien du tout ». Et si le mot « lâche » ne venait pas aux lèvres, c'est bien par pure politesse.

L'Angleterre s'en tirait presque mieux. (Il va de soi que l'Italie, dont le Duce éblouit les Autrichiens, et qui a, du reste, l'excuse d'être occupée ailleurs, n'était pas

mêlée aux débats.) Malgré les « Gott strafe England » (Dieu punisse l'Angleterre!) d'après-guerre, elle a su se faire pardonner. Les romanesques insulaires qui versent d'abondantes larmes sur la misère autrichienne et laissent de bonnes livres partout où elles passent, les fréquentes visites de l'ex-prince de Galles, lui ont rendu quelques sympathies. Aussi critique-t-on moins ses réticences et ses incertitudes, toute sa conduite un peu trouble, que l'exaltation et l'intransigeance de la France, ses désunions et son impossibilité d'agir qu'on aime à opposer à la solidarité allemande et à l'énergie téméraire du Führer. Nous jouons aux yeux des Autrichiens un assez piètre personnage, ce dont ils ne sont pas fâchés. Car notre popularité, à laquelle nous croyons si fermement, est à peu près inexistante, sauf dans les milieux juifs, et c'est sur notre dos que se décharge la rancune amassée depuis 1914.

L'Autriche n'a donc pas un seul instant cru à la guerre et s'est réjouie fort ouvertement de l'audace allemande. Peut-être qualifiera-t-on cette attitude de légèreté, et on peut se demander, avec raison, quelles garanties elle croit avoir pour son intégrité, puisqu'elle approuve les coups de force et doute d'une action des grandes puissances contre l'Allemagne, le cas échéant. A la vérité, on ne croit pas en Autriche qu'Hitler ait encore grande envie de réaliser l'Anschluss par la force. On soutient volontiers qu'il se soucie fort peu de ses compatriotes, que lors du *putsch* du 24 juillet 1934, il n'y avait là pour lui qu'une question de prestige, enfin que ses soins tendront bien plus maintenant à acquérir des colonies qu'à annexer un petit pays de six millions d'hommes. En second lieu, l'Autrichien, très pessimiste, juge toute résistance inutile, si vraiment l'Allemagne a l'intention de s'étendre au sud. Il s'attend, en cas d'attaque, à l'aide italienne; mais jusqu'à quel point Mussolini s'engagerait-il dans cette affaire ? Aurait-il, du reste, les mains libres ? L'Angleterre et la France, je le répète, sont considérées

comme incapables. Enfin, depuis la mort du chancelier Dollfuss, l'opinion a considérablement évolué et on n'envisage plus l'Anschluss du même œil.

Le gouvernement et le « cours » actuel ont, en effet, apporté bien des déceptions sur lesquelles il est difficile d'insister, car la presse internationale s'obstine à les taire, encore qu'elles deviennent peu à peu le secret de Polichinelle. L'Autrichien moyen se demande : « Que perdrais-je à devenir Allemand ? Vaut-il pas mieux appartenir à un grand empire, arbitre de l'Europe, qu'à une misérable petite province avec laquelle la Grande et la Petite-Entente jouent à la balle ? » La défiance envers les Tchèques et les Hongrois reste trop grande pour qu'on puisse s'appuyer sur l'idée du Bassin danubien. D'autre part, les excès du national-socialisme, la persécution religieuse, paraissent conséquences inévitables de toute révolution, et l'éclat de la politique extérieure d'Hitler les éclipse peu à peu. Ainsi l'Autrichien, si ennemi qu'il soit de l'idéal raciste et païen du national-socialisme, s'habitue à admettre l'idée d'une Anschluss qu'il aurait repoussée avec indignation il y a deux ans. Ceci ne va pas sans une certaine indifférence et une résignation plus ou moins fondée.

Bien significatifs sont l'accueil fait aux commentaires de la presse sur la remilitarisation de la zone rhénane et le succès du service obligatoire. Jamais, en effet, la presse qui, depuis la censure, a perdu une grande partie de son influence, n'a été aussi peu suivie que dans les derniers temps; les cris d'indignation des journaux, jadis libéraux, les phrases grandiloquentes de la presse catholique, prise d'un subit enthousiasme pour l'Allemagne, ont laissé le public absolument froid ; il s'est fait lui-même son opinion bien nette, mais sans exagération dans un sens ni dans l'autre. L'enthousiasme devant le rétablissement du service obligatoire, conséquence directe de l'initiative allemande, a été, lui aussi, beaucoup plus mesuré qu'on ne l'a dit officiellement, mais réel et sincère.

On n'a pas été fâché de pouvoir suivre l'exemple allemand et reprendre ses droits sans permission. La popularité de l'armée autrichienne y est bien pour quelque chose, mais cela n'amoindrit pas le plaisir de recouvrer sa dignité et son indépendance, d'avoir à son tour le sentiment de : « Je fais ce qui me plaît envers et contre tous. »

Il n'en faut pas conclure que l'Autriche va demain se jeter dans les bras de l'Allemagne, ou bien qu'il lui poussera tout d'un coup des ambitions belliqueuses et conquérantes. Mais il faut bien se rendre compte que la politique actuelle d'Hitler hausse toujours le prestige de l'Allemagne dans l'opinion autrichienne et ceci, si paradoxal que cela paraisse, en dépit des convictions personnelles et du patriotisme de chacun.

MONIQUE SANDRIER.

Lettre de Belgique

L'attitude de la Belgique

Pour comprendre les réactions de l'opinion publique belge au lendemain de la répudiation du traité de Locarno, il faut, tout d'abord, se rappeler l'importance exceptionnelle de ce traité pour notre sécurité nationale.

Après la guerre, la Belgique a renoncé au régime de la neutralité conventionnelle et perpétuelle qui lui avait été imposée en 1839; cette renonciation fut approuvée par les Puissances. C'était le premier acte, encore que négatif, vers un nouveau statut international de la Belgique : notre pays avait retrouvé sa pleine indépendance dans le domaine international, mais il n'était pas mis à l'abri contre les dangers d'agression, sinon par les stipulations générales du traité de Versailles et du pacte de la Société des Nations. Il lui fallait des garanties plus précises, en rapport avec sa situation plus particulièrement menacée. Tel fut l'objet du pacte rhénan, adopté à Locarno le 16 octobre 1925.

Je n'ai pas à redire ici ce que contenait ce pacte. A la Belgique, il accordait des garanties plus fortes que celles que lui assurait le régime de neutralité de l'avant-guerre.

Nos gouvernements successifs ont, tous, appuyé leur politique extérieure sur le pacte rhénan considéré comme le fondement de notre sécurité. Ils n'ont cessé de le répéter au Parlement, ils n'ont cessé de le rappeler au cours des conversations et des négociations internationales.

La dénonciation du traité de Locarno par le gouvernement allemand constitue donc, pour la Belgique, un acte d'une exceptionnelle gravité. M. Paul van Zeeland pouvait l'affirmer devant la Chambre au cours de la mémorable séance du 11 mars dernier : « C'est la Belgique qui, proportionnellement à l'étendue de son territoire, a, avec l'Allemagne, la

plus longue frontière commune, et la plus exposée, car cette frontière est sans défenses naturelles.

« L'acte de l'Allemagne nous atteint plus gravement et plus durement que quiconque. »

Et pourtant rien ne pouvait, dans notre chef, donner l'ombre d'un prétexte au geste allemand : le pacte franco-soviétique ne nous concerne ni de près ni de loin, « il ne nous intéresse en rien, il ne peut entraîner pour nous aucune conséquence, il ne peut exercer aucune influence sur nos propres engagements ». Nous avons toujours respecté nos engagements, scrupuleusement, *jusqu'au bout*.

On comprend, dès lors, qu'il y ait eu unanimité, en Belgique, pour flétrir cette violation nouvelle d'un engagement international.

Mais il ne pouvait suffire de condamner.

Quelle attitude convenait-il d'adopter en présence des réalités nouvelles ? Fallait-il sommer l'Allemagne de retirer ses troupes ? Fallait-il se refuser à négocier jusqu'au départ des soldats allemands ? Fallait-il, au contraire, chercher à rebâtir, quelque profonde qu'ait été l'atteinte au respect dû aux engagements librement conclus ? Rebâtir, c'était, d'abord, conférer avec les autres États signataires du traité de Locarno, puis saisir les institutions internationales qualifiées pour connaître du litige, puis encore appeler devant ce tribunal l'État en rupture de contrat, et, enfin, négocier avec l'Allemagne.

Qu'il y ait eu, aux premières heures qui ont suivi l'entrée des troupes allemandes en Rhénanie, une vive émotion dans nos populations proches de la frontière, et même dans les hautes sphères politiques de Bruxelles, cela se conçoit aisément. On appréhendait les conséquences du coup de force, une réaction trop vive de la France.

Ces premières heures d'angoisse et d'incertitude passées, c'est avec calme, avec sang-froid, avec réalisme, que l'on a considéré la situation.

L'Allemagne avait répudié le traité de Locarno, mais le traité demeurait, privé d'une garantie essentielle, mais encore efficace tant que nous restions assurés de l'appui de la France, de l'Angleterre, de l'Italie. Il fallait les interroger à cet égard, il fallait surtout « établir et maintenir entre toutes les Puissances signataires de Locarno et respectueuses de

la parole donnée une unité d'action complète, un front commun, ferme et inébranlable ». On sait les efforts réalisés par M. van Zeeland à Paris, à Londres, à Genève, pour rapprocher la France et l'Angleterre, pour trouver entre deux politiques souvent divergentes un terrain d'entente, la part qu'il a prise dans les accords de Londres, l'influence qu'il a su exercer sur les ministres anglais.

A son retour de Londres, le premier ministre belge, s'adressant une nouvelle fois à la Chambre, rappelait le triple objectif qu'il s'était assigné : le maintien de la paix, le renforcement ou la restauration de la loi internationale violée, le renforcement et le maintien de la sécurité pour l'avenir.

L'engagement pris par l'Angleterre à l'égard de la France et de la Belgique constitue un fait nouveau, un fait capital dont on a compris, à Bruxelles comme à Paris, toute la portée. Mais les engagements adoptés à Londres n'ont de valeur réelle pour la Belgique que pour autant que les puissances signataires demeurent d'accord sinon sur tous les problèmes de la politique internationale, tout au moins sur les problèmes fondamentaux de la politique européenne. C'est, on peut le dire, le plus grand souci actuel de la Belgique de voir se maintenir et, si possible, se consolider, un tel accord entre la France, la Grande-Bretagne et l'Italie. On se rend parfaitement compte des difficultés graves qui demeurent autant de sujets de discorde : le problème éthiopien est un de ceux-là, la conception des relations entre l'Allemagne et les nations occidentales en est un autre.

Durant la période difficile que nous venons de traverser, la Belgique est apparue comme un élément de paix, un élément véritablement constructif dans les efforts que font les grandes puissances occidentales pour assurer la paix à l'avenir.

* * *

Les réactions de l'opinion belge n'ont pas toujours été celles de l'opinion française. Au lendemain du 7 mars, personne, en Belgique, n'a pensé sérieusement à rétablir la situation antérieure et à exiger le retrait des troupes allemandes. Le mémorandum allemand du 1er avril n'a pas été accueilli avec enthousiasme, loin de là, mais les grands jour-

naux de *tous* les partis, catholiques, libéraux et socialistes, ont reconnu qu'il offrait une base de discussion, qu'il contenait, à côté de propositions ou trop vagues ou trop précises pour être prises en considération, des éléments dignes d'attention. Mais je dois à la vérité d'ajouter que beaucoup de nos compatriotes ont suivi, avec un réel sentiment de déception, l'attitude par trop exclusivement négative adoptée, au début, par le gouvernement français. Le mémorandum français du 8 avril, s'il constitue un incontestable pas en avant, a cependant suscité de nombreuses réserves dans la presse belge. Les milieux politiques belges ont voulu retenir ce qui, dans ce mémorandum, pouvait servir de base à des négociations nouvelles.

Qu'on ne s'étonne pas de cette différence d'attitude entre nos deux pays. Pour exercer en Europe le rôle qu'elle peut et qu'elle doit exercer, la Belgique ne doit pas confondre, en toutes circonstances, sa politique avec celle d'un de ses voisins, à un point tel qu'elle paraisse la « satellite » de ce voisin. Elle a une situation particulière, une mission, qui est de servir de trait d'union; la rencontre sur son sol de deux cultures lui facilite cette mission. Elle possède des atouts qu'elle veut utiliser pour la pacification de l'Europe. En agissant comme il le fait actuellement, M. van Zeeland suit l'exemple du comte de Broqueville, dont un discours prononcé au Sénat belge le 6 mars 1934, sur le réarmement de l'Allemagne, devait provoquer une impression considérable en Belgique et à l'étranger.

L'attitude de la Belgique peut donc se résumer comme suit : renforcement de la sécurité internationale par l'accord entre les grandes Puissances, préparation, dans un esprit réaliste, sans à priorisme, d'un nouveau statut européen, économique et politique, dans lequel il doit être fait droit à tout ce qu'il y a de légitime et de raisonnable dans les exigences allemandes.

On a évité la guerre...

Il faut bâtir la paix.

10 avril 1936.

MARCEL LALOIRE.

Lettre d'Italie

Ajoutons à ces témoignages venus d'Autriche et de Belgique, ces quelques lignes d'une lettre que nous écrit l'un de nos correspondants italiens, vivant depuis plusieurs années à Rome et bien placé pour voir la réaction publique. On en saisira toute l'importance :

Ce qui complique la question, c'est qu'actuellement (en dehors évidemment des hommes de gouvernement) l'ensemble du peuple italien est tout entier tendu vers la guerre abyssine, et à l'intérieur vers l'organisation pour la résistance aux sanctions. De très bonne foi, l'immense majorité (et je me demande jusqu'à quel point vous vous rendez compte de cela) est convaincue que c'est une entreprise fort juste de défense qui s'opère là-bas, et, par conséquent, la politique des sanctions se présente pour elle comme une profonde injustice au service des intérêts britanniques.

L'occupation de la Rhénanie par les soldats du Reich ne touche donc guère cette opinion publique, sinon en ceci qu'elle y voit une preuve de plus de l'égoïsme britannique; le geste d'Hitler, en ce qu'il exprime une certaine politique de force devant l'inutilité des palabres et des conférences pour obtenir la rectification d'injustices, lui serait plutôt sympathique, puisqu'elle-même se voit dans l'obligation semblable.

L'héritage ancestral d'Édouard VIII

Ce n'est pas de la peine perdue que d'étudier, à l'occasion de son avènement, l'ascendance du nouveau roi d'Angleterre. Mieux que ne le feraient beaucoup de théories, le cas de la dynastie britannique démontre la victoire de la volonté sur le prétendu destin incarné dans des contingences généalogiques, le triomphe de l'esprit sur la matière. La maison de Windsor ne porte ce nom que depuis 1917, auparavant elle ne formait officiellement qu'une branche de la maison allemande de Saxe-Cobourg-Gotha, ou plutôt de Wettin. Cela est universellement connu; mais on ignore combien forte est la proportion de sang non-britannique, surtout allemand, et combien est faible l'héritage purement anglais dans la famille régnante du Royaume-Uni. Pourtant l'influence du milieu, la conscience de succéder aux Plantagenets, aux Tudors et aux Stuarts, la ferme décision d'être une dynastie véritablement nationale, ont fait des ducs de Saxe-Cobourg-Gotha des princes par essence britanniques, à telle enseigne qu'aujourd'hui seule la Couronne symbolise la communauté des nations de l'immense Empire.

La table généalogique de tous les ancêtres d'Édouard VIII ne nous ferait guère attendre un roi aussi profondément anglais.

Que de surprises nous réserve, sous ce rapport, la table ascendante d'Édouard VIII ! Jusqu'à la génération des 512 quartiers, la neuvième à commencer par les parents, il n'y a pas un seul membre d'une famille originairement britannique. Les rois et les princes anglais qui y figurent, d'ailleurs rarement, appartiennent aux deux dynasties allemandes des Wettins (Saxe-Cobourg-Gotha) et des Guelfes (Brunsvick-Hanovre... dont la reine Victoria était le dernier représentant sur le trône anglais). La fille de Jacques Ier, Élisabeth Stuart, une contemporaine de Shakespeare, est la première britannique autochtone dont Édouard VIII descende

en ligne droite. Par les Stuart, il reçoit, à partir de la douzième génération, des 4096 quartiers, le sang des grands feudataires anglais et surtout écossais.

Voici, ancêtres de Henry Darnley, le malheureux époux de Marie Stuart et par lui de sa petite-fille Élisabeth précitée, les Bruce et les Keith, les Seton et les Lennox, les Montgommery et les Macdonald, les Lesley et les Hamilton, les Douglas et les Livingstone, les Sinclair et les Citzalan, les More et les Maxwell, les Lindsay et les Murray, les Mortimer et les Neville, les Clifford et les Percy, tous ces noms glorieux célébrés par le Cygne d'Avon et par Walter Scott, qui surgissent à côté des Beauchamp et des Somerset, des Lancaster et des Holland. Mais leur part à la « masse héréditaire » du roi Édouard VIII est infime, peut-être un millième ! Voici les anciens roi d'Écosse, les précédesseurs des Stuart, voici les souverains des Iles Orkneys et les princes de Galles, dont Llewelyn fut le dernier, voici les Tudors, de nobles gallois devenus princes anglais : mais leur rôle dans cette généalogie est, dirai-je, de pure forme; ils font acte de présence, sans plus. Ils ne marquent pas.

Deux autres chemins conduisent vers la dynastie des Lancastre et à la famille anglo-normande de La Pole; tous les deux passent par le couple impérial Ferdinand I[er], mort en 1364, et Anne de Hongrie et de Bohême. L'empereur remonte par ses ancêtres espagnols et portugais à cette Philippes de Lancastre qui est probablement la cause primordiale des phobies et des folies héréditaires dans beaucoup de dynasties. (Cette dame n'occupe qu'une place fort modeste dans la table ascendante d'Édouard VIII.) Anne de Hongrie rejoint les de La Pole par les comtes de Foix et les captals de Buch, ses aïeux maternels. C'est elle qui transmet au roi d'Angleterre actuel une goutte de sang appartenant aux deux personnages les plus fameux de « l'automne » du moyen âge anglais, de Sir Geoffrey Chaucer, dont elle était l'arrière-petite-fille, et de John Falstaff.

Somme toute, l'apport numérique des ancêtres britanniques dans l'ascendance du jeune souverain est insignifiant. Il en est de même quant aux autres nations, excepté les Allemands et les Magyars. Toutes, elles ne se retrouvent que dans les générations supérieures, à partir des 1024 quartiers. Ce cosmopolitisme factice n'a qu'une valeur anecdotique, car il

n'influe aucunement sur l'hérédité. Notons pourtant que les nations de l'Europe entière se sont donné rendez-vous dans ces régions lointaines de la table généalogique du nouveau souverain anglais. Parmi les Germains, les Suédois apparaissent comme ancêtres d'une princesse de la Frisie orientale et d'une marquise de Bade, l'une et l'autre née Wasa. Quant aux Latins, Éléonore Desmiers d'Olbreuse, mariée à un duc de Brunsvick et mère d'une reine d'Angleterre, est la première Française; nous la rencontrons aux 256 quartiers. Elle a fait de son illustre rejeton royal le consanguin d'une multitude de hobereaux poitevins, limousins et aquitains. Chose curieuse, c'est par ces preux chevaliers français, les Desmiers, les Poussard, les Gaillard et tant d'autres, que la maison de Windsor s'est alliée à... Georges Clemenceau, petit-fils d'une vieille famille de noblesse poitevine.

Édouard VIII descend en outre des Coligny et de la fine fleur des Huguenots — grâce à ses ancêtres de la branche des Nassau-Orange — et des chefs de la Ligue, avec les Guise à leur tête. Il descend de presque toutes les célébrités de l'histoire française antérieures au XVIe siècle : de Jacques Cœur et d'Étienne Marcel, d'Agnès Sorel et de Joinville, des Bourbons et des Valois, des premiers Capétiens et des Carolingiens. Il a des ancêtres italiens, tels les Visconti et les Doria, les Este et les Gradenigo de Venise; mais c'est de l'histoire ancienne, tout en étant du moyen âge. Même les Espagnols et les Portugais ne manquent point.

Mais les Slaves prennent le pas sur les Latins. Les Tchèques font leur entrée dans la septième génération, en la personne d'une Lobkowitz, tandis que les Polonais et les Russes, les Yougoslaves et les Bulgares se font plus rares; ils débutent par des membres de leurs dynasties nationales, les Jagellons et les Piastes, les Rourikides et les Kotromanitchs, les Némaniades et les Asênides. Puis, vers la vingtième génération, la scène généalogique s'étend jusqu'en Orient : les croisades mènent à des ancêtres arméniens, géorgiens; les Rourikides russes apportent le sang de chefs mongols, même du grand Djingis-Khan.

Il serait tentant de se perdre dans ces vastes horizons ancestraux; revenons néanmoins vers une réalité plus concrète : l'écrasante majorité des aïeux d'Édouard VIII est allemande. Plus des trois quarts ont leur souche dans les famil-

les princières et comtales de la haute aristocratie du Saint-Empire. Certaines dynasties prédominent. Pour en citer des exemples frappants, voici l'analyse des 256 quartiers de la huitième génération ascendante : 188 occupées par l'élite allemande nobiliaire, dont près de 150 par les maisons de Wettin (Saxe), des Guelfes (Brunsvick), de Hesse, de Hohenzollern, de Mecklembourg, de Danemark-Holstein, de Nassau, d'Anhalt, de Wittelsbach, de Reuss, de Waldeck et de Schwarzburg. 16 membres de la grande noblesse non souveraine, quelques Danois et Tchèques épars. Puis, c'est peut-être la plus grande surprise, un huitième, 32 quartiers magyars. Cette relation reste la même dans toute la table ascendante d'Édouard VIII. L'arrière-grand'mère du roi, Claudine, comtesse de Rhédey, épouse morganatique d'un duc de Wurtemberg, aïeule des ducs de Teck et, par conséquent, de la reine douairière Mary, ne descend que de ses connationaux hongrois. Parmi eux, nous remarquons des noms très illustres, tels les Bethlen, les Bánffy, les Lónyay et les Teleki. Est-ce la forte proportion de sang magyar qui est le motif des sympathies que le roi d'Angleterre accorde à la Hongrie ? Peut-être que oui. Mais il serait risqué d'affirmer qu'Édouard goûte les sports d'hiver et les modes du Tyrol parce que le menestrel tyrolien Oswald de Wolkenstein figure parmi ses ancêtres.

Trève d'anecdotes généalogiques ! Elles gardent leur intérêt de curiosité, mais, augmentées des plus exactes statistiques sur l'hérédité et sur la structure de la table ascendante du roi, elles ne font que confirmer le vieil adage : en dépit du sang qui coule dans les veines, l'esprit souffle où il veut. Rejeton de vingt nations, d'une majorité écrasante d'ancêtres allemands et d'une minorité considérable d'aïeux magyars, Édouard VIII sera quand même le chef uniquement et passionnément anglais de la communauté des nations britanniques.

O. Forst de Battaglia.

Un nouvel effort des intellectuels catholiques autrichiens : « La Monatsschrift für Kultur und Politik »

Rien de ce qui se passe aujourd'hui en Autriche ne peut nous laisser indifférents. Ce pays ne se contente pas de servir de rempart ou d'abri momentané à une culture refoulée du Nord et du Nord-Est ; il veut être pour les valeurs spirituelles de l'Occident germanique et chrétien un « séminaire » où les graines germeront et, après avoir porté fruit, répandront à leur tour leurs semences de civilisation dans les pays de l'Europe centrale et orientale. C'est du moins ce qu'ambitionnent pour leur patrie un nombre d'hommes courageux convaincus de l'*Osterreichische Sendung*, de la « vocation autrichienne ».

Ceux de ces hommes qui travaillent sur le plan spirituel de la culture, de la politique doctrinale et de l'économie ont aujourd'hui un organe dans la nouvelle Revue mensuelle, qui a commencé à paraître en janvier 1936, la *Monattschrift für kultur und Politik*. Indépendante des divers « Mouvements » qui donnent à l'Autriche son ossature actuelle, cette Revue souhaiterait être « le point de rassemblement de l'Autriche spirituelle, de tous ceux qui mettent leurs forces au service de ce but qui a nom : l'Autriche ».

Elle entend le mot « culture » dans le sens universaliste et humain que lui donne toute tradition imprégnée de christianisme. Son humanisme ne s'intéresse pas seulement aux richesses que nous dispensent l'art, la science et la littérature ; il est fortement *politique*, au sens grec et classique du mot ; car l'homme, aujourd'hui moins que jamais, ne peut se séparer de la cité où il vit, et nulle culture humaniste n'est complète si elle se tait sur les principes et les lois fondamentales de la vie sociale. N'est-ce pas en ces principes et en ces lois que l'humanité est aujourd'hui le plus gravement menacée ? Cet humanisme politique s'appuie sur le sentiment national ; il reconnaît dans le *Volkstum* « le fond et la racine première de toute culture » ; mais il est trop humain, — trop autrichien aussi, — pour n'être pas largement ouvert sur le dehors, pleinement orienté vers les autres peuples et la communauté des

nations. La Revue enfin se mettrait en marge des préoccupations actuelles de l'Autriche si ses recherches ne donnaient une place prépondérante, en matière sociale, à l'*Ordre corporatif*.

Tels sont les buts et l'inspiration générale. — Le Chancelier Fédéral, Dr Kurt von Schuschnigg, les a exposés lui-même dans le premier numéro, à titre de représentant de cette culture humaniste et autrichienne et en soulignant l'indépendance de l'organe nouveau. La direction de la Revue est assumée par le Dr Johannes Messner : le nom et les travaux de cet éminent sociologue ne sont inconnus d'aucun des catholiques français soucieux des choses d'Autriche. Les articles originaux sont suivis d'amples chroniques, regards jetés sur la politique, l'économie, la littérature de l'Autriche et des pays voisins par la géographie ou la culture. Ces chroniques témoignent d'une large information et d'une curiosité accueillante pour les mouvements et les œuvres catholiques étrangères. La liaison si désirable entre les catholiques et les intellectuels des divers pays trouve dans la *Monatsschrift für kultur und Politik* un organe nouveau, et c'est pour nous une raison de plus de l'accueillir avec nos vœux de succès les meilleurs.

J. D.

La crise et le problème monétaire, par Robert Lascaux (Aubier, 1935)

Ce n'est pas un livre qu'on puisse appeler orthodoxe. Écrit par un Français, il adopte le point de vue anglo-saxon. Le système de l'étalon-or est faussé. Cet étalon, qui convenait à un monde où les oscillations ne dépassait pas 10 o/o, s'est révélé inadapté en face de variations de 30, 50 et même 60 o/o. Le système est en panne. Il faut trouver un remplaçant. Pour sauver le capitalisme, que l'auteur veut encore sauver, il faut renoncer à certaines traditions désuètes. L'État, qui a la charge de faire une bonne justice, une bonne armée, doit assurer aussi une bonne monnaie. Si la dévaluation soulage une économie, pourquoi la condamner? La monnaie est un moyen, non pas une fin : si cela est, c'est au moyen à s'adapter aux exigences actuelles de la fin. Ce livre nous est une nouvelle occasion de prendre parti dans la crise actuelle sur la nature même de la monnaie.

H. G.

ENSEIGNEMENT ET ÉDUCATION

OLIVIER LEROY. *Pédagogie.*

Noblesse du pédagogue.

R. D'HARCOURT. *Pédagogie raciste.*

Que la question rhénane ne nous fasse pas oublier le drame spirituel qui se joue en Allemagne ! Il atteint toute sa profondeur tragique dans l'âme des enfants. C'est dire toute l'importance de ces pages qui analysent avec pénétration la « doctrine » du Dr Bergmann, le grand maître de l'éducation.

OLIVIER LEROY. *Avec Maria Montessori au Pays de l'Enfance.*

L'école Montessori a fait ses preuves, et nul ne contestera sa valeur pédagogique pour la première enfance. Mais que penser de sa conception de la nature humaine? Apportera-t-elle la régénération qu'elle promet? Un père de famille et un maître qui a vécu longuement avec les enfants nous donne la réponse.

M. DE PAILLERETS, O.P. *Le pédagogue et le savant.*

Trois livres.

P.-HENRI SIMON. *Le Médecin Educateur.*

A travers les revues :

Un disque de M. Déat.
Réponse de M. Jean Lacroix, professeur au lycée de Dijon.

Pédagogie

Débrouiller les intelligences moyennes, avant tout, et non révéler les talents ou les génies — qui se tireront toujours d'affaire — telle est la raison d'être et la noblesse du pédagogue. C'est par là qu'il dépasse sa fonction, sa technique, pour entrer dans un rôle social infiniment plus large et plus urgent. Débrouiller, éclaircir, affermir les intelligences moyennes est de l'ordre le plus humble et le plus haut. Car l'objectif n'y est plus une chose : telle ou telle science, c'est l'amélioration de l'espèce humaine. Apprendre en anglais les formes interrogatives et négatives n'est pas une besogne insipide, si l'on pense que la gymnastique de bien employer to do *peut stimuler dans quelque mesure des cerveaux engourdis. Et, à tout prendre, c'est même avec ceux-là seuls, grâce à ceux-là seuls, que ce n'est pas une besogne insipide. Car, pour ceux qui ont compris du premier coup, ils auraient aussi bien compris sans moi, avec un manuel; je leur ai été un instrument commode, non indispensable. Pour les autres, les engourdis, qui m'ont coûté beaucoup de paroles et d'ingéniosité, je les ai, au contraire, instruits, éduqués, et cela seul compte, est de quelque beauté, fruit et grandeur. Or, il faut que les maîtres sachent cela, et non seulement le sachent, mais se le fixent fortement dans l'esprit, car c'est un soutien puissant dans leur effort et un viatique dans leur monotonie. Et non seulement qu'ils l'aient dans l'esprit, bien fixé, mais se le plantent dans le cœur. Et alors, en eux, fleurira, s'épanouira, fructifiera l'amour, non de la science, chose relative, périssable et en soi inexistante, non de l'enseignement, métier*

et moyen, mais amour de la personne enseignée : source d'ennoblissement pour le disciple et pour le maître. Le maître, s'il méprise le plus obscur de sa tâche, il néglige l'essentiel, et, croyant se hausser, se ravale au rang d'un dresseur de gymnastes. Les bons gymnastes n'ont besoin que d'un moniteur, pour leur montrer les tours, et ils les font. Les mauvais gymnastes, les infirmes, les perclus, les maigriots, les bancals et les dos voûtés, il leur faut plus qu'un montreur de tours : ils veulent un redresseur, un hygiéniste, un médecin expert dans l'économie du corps humain, de son anatomie, de ses ressources vitales, pour faire d'eux, à force de patience et de dévouement, non des athlètes — ils ne seront jamais cela — mais de ces pauvres hommes moyens qui forment les trois quarts de l'humanité.

OLIVIER LEROY.

Pédagogie raciste

M. le D[r] Bergmann, professeur de philosophie à l'Université de Leipzig, est une curieuse figure du III[e] Reich. Son livre, *L'Église nationale allemande* (*die deutsche Nationalkirche*), a enregistré, aux yeux de tout pur tenant du racisme hitlérien, deux succès éclatants : d'abord le plus gros chiffre de vente en librairie après les deux livres de fond du régime : *Mein Kampf*, d'Adolphe Hitler, et le *Mythe du XX[e] siècle*, d'Alfred Rosenberg ; ensuite la mise à l'index par la curie romaine en 1934 à côté de l'ouvrage de Rosenberg.

Nous nous excusons d'avoir interverti l'ordre des facteurs. C'est la mise à l'index que nous aurions dû citer en première ligne. Nul doute qu'aux yeux des orthodoxes de la doctrine raciste elle n'ait puissamment contribué au succès commercial du livre.

Nous devons d'autres ouvrages au professeur de Leipzig, entre autres un gros livre intitulé : *Erkenntnisgeist u. Muttergeist,* avec le sous-titre ambitieux « une sociosophie des sexes », où il tente d'opposer l'un à l'autre « l'esprit de la connaissance » et « l'esprit maternel », la raison et l'instinct, celle-là domaine de l'homme, celui-ci terrain de la femme, avec, comme de juste, supériorité de l'instinctif sur l'intellectuel. Nous lui devons encore une sorte d'autobiographie philosophique à laquelle il a donné le sous-titre caractéristique « Histoire d'une âme de mystique moderne », ainsi qu'un petit volume intitulé *Les vingt-cinq thèses de la religion allemande — un catéchisme,* et qui, en même temps qu'un « catéchisme » de

la foi nouvelle, est pour l'observateur du dehors un commode bréviaire de ses aberrations et de ses blasphèmes.

Dans les quelques pages qui suivent, nous voudrions principalement nous attacher à résumer à larges traits les idées du Dr Bergmann sur l'éducation. Nous sommes autorisés à le considérer comme guide qualifié dans les cadres du IIIe Reich. L'état national-socialiste a, en effet, confié au professeur de Leipzig l'honneur d'instruire, dans des tournées de Conférences pédagogiques, les maîtres futurs de leurs devoirs envers la génération qui monte, envers la nation en germe.

*
* *

Quel est, aux yeux de notre guide, le problème urgent qui se pose aujourd'hui devant la pensée de tout Allemand soucieux de l'avenir de son pays et singulièrement de l'éducateur ? Celui du « redressement racial de la nation ». Nous sommes ici conscient de l'infidélité en même temps que de l'insuffisance de notre traduction. Le Dr Bergmann emploie un mot forgé *Aufartung der Nation*, qui nous rappelle les innombrables néologismes du vocabulaire hitlérien où entre pour donner au mot une valeur ascensionnelle le préfixe *auf*. Nous avons ainsi connu la création de *Aufnordung* (nordification par redressement), vocable héroïque qui a eu la plus belle carrière dans le IIIe Reich, que le raciste n'a pas craint d'appliquer à la personne même du Christ (recevable par le Germain à la condition expresse d'être « nordifié »), mais que le germanisant consciencieux chercherait, en revanche, bien vainement dans le plus sûr et le plus complet des dictionnaires de la langue.

Comment sera obtenu ce « redressement racial de la race » ? Par un ensemble de mesures pratiques que devra précéder une vue claire du problème. Il faut commencer

par une vérification et une révision du vocabulaire. Fichte, deux ans après Iéna, a donné à l'Allemagne un titre magnifique, auquel le déchirement du pays, piétiné par les armées de l'invasion, prêtait une grandeur plus pathétique encore, le jour où il l'a appelé la « Terre de culture de l'Humanité nouvelle ».

« *Das Bildungsland der neuen Menschheit* » — voilà une définition et en même temps un programme que le professeur Bergmann reprend volontiers. A une condition, celle de préciser le sens du mot « culture ». Le national-socialisme se fait un titre d'avoir donné au mot *Bildung* un sens mythique et profond qui le rafraîchit en le renouvelant. Le mot a trop longtemps été pris dans son sens pauvre d'éducation par l'esprit. L'idéalisme allemand du XVIIIe et du XIXe siècle a cru à la perfectibilité indéfinie de l'homme par ses régions hautes, par sa pensée. Il a dédaigné et ignoré un corps considéré comme l'habitat des basses tendances sensuelles (*das niedere Sinnlichkeitsstreben*).

Le national-socialisme propose un sens nouveau au mot *Bildung*, un sens qui l'agrandit, en le ramenant à son étymologie. La nouvelle Allemagne a l'ambition de créer un type d'homme nouveau, de « former » (*bilden*), en la pétrissant, une nouvelle matière humaine. Le rêve de Prométhée sort de la mythologie pour devenir réalité. L'homme prend la succession du Créateur, de Dieu-Nature ; à son tour le voilà « forgeur d'hommes » (*Menschenbildner*). « Son effort conscient prolonge et achève le rêve silencieux et sacré de la nature. » La matière admirable qui s'offre à ses mains de potier, c'est l'homme véritable, c'est-à-dire l'homme « total » et indivisible, « l'Ame-Corps » (*Körperseele*). Cette unité essentielle, dogme des peuples indogermains et aussi des « vieux-nordiques », a été oblitérée par les longs siècles de chris-

tianisme que nous traînons après nous comme un boulet. La civilisation méditerranéenne et le christianisme conjugués portent la responsabilité d'avoir introduit dans l'univers le « mensonge biologique », non seulement de la dualité, mais du conflit entre l'esprit et la chair (*Geist-Fleisch-Gegensatz*), fatales erreurs qui revivront dans l'idéalisme allemand et pèseront sur toute la culture occidentale. Frreurs particulièrement meurtrières pour le Germain.

Un Latin, un Méditerranéen, né dans les climats de douceur qui épuisent la vie en la berçant, peut, à la rigueur, se suffire du « Corps-souffle » (*pneumatischer Leib*) que le christianisme propose à sa débile vitalité. « L'homme nordique, quant à lui, qui a grandi et s'est de haute lutte forgé sa culture dans un corps à corps de tous les jours avec la glace et la neige, salue dans son corps le champ nécessaire de son activité. Fidèle au vieil héritage de Sagesse nordique de ses ancêtres, il se refuse à voir dans le corps la région inférieure et dans la chair l'objet de mépris. »

Le réformateur allemand devra tenir compte de ces conditions de la race. En négligeant les postulats du sang, il attente à la vie de la nation. « L'anthropologie raciale » doit prendre la place de l'éducation; la biologie détrônera la pédagogie. L'éleveur a le devoir de se substituer de plus en plus à l'éducateur. Une absurde conception séculaire de la « dignité » humaine nous a jusqu'ici imposé une pernicieuse pudeur dans l'application à l'homme des méthodes éprouvées de sélection biologique auxquelles se conforme tout horticulteur ou tout éleveur. Nous devrions compter à honneur de « marcher religieusement dans les traces de la nature nourricière et créatrice ». « La plante et la bête, elles aussi, ne sont-elles pas des êtres métaphysiques? Notre sainteté

d'homme n'est pas plus grande que la leur. Plus dangereuse seulement, plus lourde de risques et de menaces, parce que nous savons. »

« Au dogme du progrès personnel, moral et intellectuel, et de la toute-puissance de l'éducation, à la chimère de l'acquisition se substituera la foi en la toute-puissance de la constitution héréditaire, la foi dans les lois ataviques telles qu'elles ont été formulées par Darwin, Galton et Mendel. »

Que l'éducateur, que le pédagogue ne se récrient, ni ne se révoltent devant un verdict qui, peut-être, leur semblera frapper de stérilité leur tâche! M. le Professeur Bergmann condescend à rassurer ses jeunes collègues en leur certifiant que « leur activité ne sera tout de même pas superflue », envisagée comme complément de l'anthropologie raciale, seule initialement libératrice. Assez mince argumentation dont le professeur de Leipzig est le premier à sentir le caractère de consolation et sur laquelle d'ailleurs il n'insiste pas... Emporté par les beautés des théories ataviques, il en montre la permanence dans un hardi raccourci d'histoire. L'Allemand a toujours, et du fond de toute sa nature, adhéré à la loi de l'hérédité. Tacite ne nous montre-t-il pas le Germain attaché à la croyance de la « *durans originis vis* », mots latins que le Dr Bergmann traduit d'enthousiasme par « puissance continue de la masse héréditaire » ? Peut-être sera-t-il permis au lecteur français de penser que le professeur de Leipzig tire un peu arbitrairement à lui Tacite, dans le sens des théories qui lui sont chères, en traduisant avec aussi peu d'hésitation *origo* par « erbmasse ». Il aggrave son interprétation biologique du latin en ajoutant un commentaire dont il veut bien avouer le premier qu'il est « un peu libre » : « empreinte qui se développe par la vie ».

Cependant la croyance au fatalisme de l'hérédité est bien plus vieille que les Germains de Tacite. Nous la trouvons déjà chez leurs grands ancêtres nordiques. Dans le mystère de nuit de la Terre, accroupies sous les racines du « Chêne du Monde » Yggdrasil, et les arrosant continuellement des eaux saintes de la source Ourdar, pour que jamais ne vienne à se flétrir la tête de l'arbre sacré, vivent les trois déesses du Passé, du Présent et de l'Avenir, Ourd, Werdandi et Skould. Fidèle à sa méthode de philologie biologique, indifféremment applicable au latin et à l'ancien-nordique, le Dr Bergmann traduit résolument le vocable Ourd par « constitution héréditaire » (*Erbanlage*). Il ajoute, sans un sourire, qu'il est « convaincu d'interpréter ainsi fidèlement le mythe vieux-nordique ». De ce dernier il développe les richesses d'application contemporaine avec des considérants particulièrement applicables au corps enseignant. « Chaque instituteur, chaque éducateur, a devant lui, dans le caractère de l'élève qui lui est confié, Ourd au visage d'airain. Spécialement vénérable entre les mères vouées à arroser les racines de l'arbre de la vie, elle trône immobile dans son âge infini. Cependant que Werdandi, la douce, la lumineuse, sourit dans les traits de soleil de l'enfant, et que, tout au fond des yeux bleus, sommeille la sombre Skould. »

Des trois « mères », des trois déesses incarnant le Passé, le Présent et le Futur, seule celle qui personnifie le Présent offre une prise à l'effort humain. Seul le Présent est mouvant et modelable. « Seule Werdandi écoute nos vœux; Ourd tisse sa toile; Skould dort. »

Le Passé représente, au moment précis où notre action s'insère dans le Temps, un apport cristallisé avec lequel il nous faut composer comme avec un donné immodifiable. De là se tirera la conséquence pour « l'éleveur »

humain et social : Traiter dans le Présent, qui sera le Passé de demain, la matière de l'Avenir, c'est la tâche même de l'eugénisme. « Dans l'écheveau d'Ourd, conclut le professeur Bergmann, revenant avec une visible joie aux images de mythologie nordique dont s'enchante sa pensée, éliminons méthodiquement les fils noirs pour qu'il ne reste plus que les blancs. Chaque jour, le vêtement qui coule des mains de la déesse sera de trame plus lumineuse. »

L'avenir de l'Allemagne tient dans la formule orphique dont le Dr Bergmann confie le grave dépôt à l'oreille de l'éducateur du IIIe Reich : « Traite dans Werdandi Skould comme si elle était Ourd. » En possession d'un tel viatique pédagogique, comment admettre un seul instant que l'éducateur national-socialiste puisse se montrer inégal à sa tâche ?...

***

Les développements du professeur de Leipzig, que nous avons essayé de résumer rapidement, appellent peut-être quelques réflexions. On ne sera pas trop surpris d'y retrouver cette étrange cosmologie nordique dont le racisme ne peut se passer, qu'il mêle et entrelace à tout. Les déesses, les « mères » de la mythologie septentrionale qui veillent sur la prospérité du chêne Yggdrasil auront leur mot à dire sur les problèmes trop actuels de l'éducation et de l'eugénisme. Le nordisme est roi dans le IIIe Reich. Tous les écrivains qui tiennent une plume et un rôle dans l'Allemagne hitlérienne doivent faire preuve d'orthodoxie septentrionale, scandinave ou même polaire. Ils suivent ici les traces de Rosenberg, qui, au début de son *Mythe du XXe siècle,* fait jaillir « de l'extrême nord des terres, de la légendaire Atlantis, les essaims de guerriers » que la « nostalgie des lointains »

(*Fernweh*) poussera à la conquête du monde sur leurs bateaux « traînés par des dragons ou par des cygnes ». Foyer fabuleux des origines, le nordisme reste, dans le monde actuel, le principe de liaison entre toutes les créations du génie germanique, le lieu géométrique de toutes les manifestations authentiques du germanisme. « Une légende héroïque du Nord, écrit formellement Rosenberg, une marche militaire prussienne, une fugue de Bach, un sermon d'Ekkehart, un monologue de Faust, ne sont que les manifestations, primitivement réunies sur le nom d'Odin, d'une seule et même âme. » L'exemple donné de si haut a été fidèlement suivi. La production littéraire sur commande du IIIe Reich s'est ruée dans le nordisme. Les catalogues de librairie portent le témoignage de cette débauche septentrionale. Le couplet de Bergmann sur Ourd, Werdandi et Skould n'est que le sacrifice obligatoire, d'ailleurs pieusement consenti, à la religion du régime.



Une conséquence de l'orthodoxie nordique sera la fervente réprobation du Christ méditerranéen, du Christ de douceur et d'abdication, poison de l'âme germanique, contre lequel nous venons de voir s'élever le professeur Bergmann, et qu'il a encore plus âprement flétri dans d'autres passages de ses instructions pédagogiques, par exemple dans celui-ci :

Les croix ne grandissent dans le cœur des peuples qu'à la condition d'être des symboles de salut. La croix du Golgotha a été dressée du dehors au-dessus de la tête du peuple allemand. Elle ne nous a pas apporté le salut. Beaucoup, à travers la croix du Sud (*Südkreuz*), ont vu briller l'antique croix du Nord (*Nordkreuz*) ; à travers la religion de Jésus, l'ancienne religion du Sauveur nordique. La seule explication de l'implantation du christianisme palestinien dans la Germanie spirituelle est la docilité avec laquelle le

Christ de souffrance venu du Sud a mis ses pas dans les pas du Christ héroïque du Nord, revêtant une forme déjà prête au cœur de l'humanité nordique... Aujourd'hui, la croix du Nord est revenue parmi nous... Un État qui base sa législation sur les lois de l'eugénisme atteste par là même sa foi au porteur de salut nordique et a déjà rejeté de son cœur le Christ du Sud, ennemi de la vie, le Christ de souffrance et de rédemption.

Là encore un Bergmann n'innove ni n'invente. Il ne fait que suivre docilement, en les développant, les thèses de Rosenberg sur le conflit entre les deux Christ, le Christ douloureux et le Christ héroïque, et même les directives plus anciennes du fondateur du national-socialisme lui-même, d'Adolf Hitler en personne qui, déjà, dans son livre, oppose dans la figure du Christ « l'être passif » (*Dulder*) au « lutteur » (*Streiter*). Plus on étudie le racisme, plus on a l'occasion de constater la remarquable continuité de ses idées directrices.

A qui songerait à poser la question cruciale des chances pratiques de la religion nordique dans le royaume des âmes, il semble que l'on soit autorisé à faire la réponse suivante : on n'arrivera pas pratiquement à substituer au Calvaire le chêne de Donar, ni à remplacer le « Christ de souffrance » par « l'être qui fond de chagrin » (*Entkümmerer*) ou par le « porteur de salut septentrional » (*nordischer Heilbringer*). Cette risible logomachie nordique reste impuissante dans la construction; elle risque en revanche d'être tristement efficace dans la destruction, dans une destruction qui déjà a commencé. On ne donnera pas au peuple une religion nouvelle, mais on peut réussir à lui ôter celle qu'il avait.

Nous n'en voulons d'autre preuve qu'une lettre d'adhésion bien significative, adressée récemment aux directeurs du « mouvement de foi allemande » par un instituteur qui fait, dans les termes suivants, son *mea culpa*

public pour l'aveuglement d'un trop long passé de christianisme :

Chers camarades, j'ai aujourd'hui tiré le trait final sous mes années d'appartenance à l'Église chrétienne. Ci-joint ma déclaration d'adhésion sans réserves à votre mouvement. Ma détermination m'a coûté beaucoup d'efforts : instituteur protestant dans une école confessionnelle, j'ai longtemps lutté contre moi-même. Aujourd'hui, je viens d'achever la lecture du livre de Johann von Leers (*Altes Wissen, neuer Glaube*), mes dernières hésitations sont tombées, ma résolution est prise : toutes les considérations d'intérêt personnel doivent s'effacer devant le pouvoir primordial : la lutte pour l'âme allemande, pour la revivification de l'âme nordique que mille années de christianisme ont été impuissantes à nous arracher. Je ne veux point qu'une contre-éducation fasse des enfants de ma classe des orientaux (*sic*) ! Je veux leur mettre au cœur les principes de la foi allemande; je veux, en éveillant en eux la fierté de la race et l'orgueil de l'âme nordique, mettre au plus profond d'eux-mêmes les moyens de combattre victorieusement le monde de pensée judéo-chrétien hostile à notre sang.

Voilà à quelles mélancoliques apostasies une absurde fidélité aux folies du « Nordisme » peut mener un cerveau d'instituteur sans réaction de défense contre les prestiges de Rosenberg et de ses élèves. Voilà les tristes drames de conscience — car les lignes que nous venons de citer rendent un son d'indéniable sincérité — qui se jouent sous le régime qui continue à se couvrir hypocritement du pavillon du « christianisme positif » (article 24 du programme du parti). Un effritement lent des bases chrétiennes a commencé en Allemagne. La génération d'un certain âge, celle que Hitler appelle dédaigneusement « la génération des inadaptables », échappera dans une large mesure aux toxines actuellement répandues outre-Rhin. Mais une jeunesse se lève à laquelle le dynamisme nordique tiendra lieu de religion.

ROBERT D'HARCOURT.

Avec Maria Montessori au Pays de l'Enfance

On a du scrupule, de la gêne, presque un remords, à ne pas louer sans réserves certains auteurs. Leur conviction est si forte et généreuse, elle se nourrit de sentiments si nobles, que leurs erreurs, empruntant à la majesté de l'ensemble, on hésite à y porter la main. Ces scrupules, ces remords, je les éprouvai jadis, ayant à parler de Ruskin, et plus particulièrement de sa *Nature du Gothique,* étrange mixture de grandeur prophétique, de vérités éternelles, d'intuitions illuminatrices et des plus candides bévues historiques.

Et voici que je viens de retrouver ces sentiments et ce trouble en lisant le livre de Mme Maria Montessori : *L'Enfant* (1), car j'y rencontrais cette même grandeur, ce même prophétisme, ces mêmes illuminations, mêlées à d'immenses erreurs, à des généralisations téméraires, le tout enveloppé du plus séduisant mirage d'utopie. Alors, tout en lisant, tour à tour agacé, ému, exaspéré, enthousiaste, sans jamais savoir si le prochain passage allait me faire applaudir ou siffler, je regrettais en moi-même d'avoir accepté d'écrire sur un livre dont les effets sur mon esprit étaient aussi violemment contradictoires et qui allait me vouer, bon gré mal gré, au rôle toujours un peu grotesque de Sancho Pança.

Creveur de bulles... vilaine besogne; surtout quand les bulles sont peintes d'arc-en-ciel et gonflées d'espérance. Tant pis. Il le faut.

(1) Traduit de l'italien, par Georgette J. J. Bernard, chez Desclée de Brouwer et Cie.

Les erreurs de Mme Montessori (ou ce que je crois tel) ne sont pas des erreurs d'observation. Elle est une observatrice attentive et peut-être géniale. A ce titre, elle a beaucoup à nous apprendre. Depuis des années qu'elle se penche amoureusement, passionnément, sur l'énigme de l'enfance, elle a récolté une provision de faits dont beaucoup sont précieux. Orientée par ses inclinations philosophiques ou sentimentales (comment ne pas l'être ?), elle a perçu vivement certaines vérités sur la psychologie de la première enfance; elle a frémi de toute sa nature généreuse et hypersensible devant les torsions malhabiles que font souffrir à l'être naissant les mains brutales, l'esprit lourd et gauchi de l'adulte; elle a découvert tout ce qu'il y avait d'arbitraire, de tyrannique parfois, dans la loi de l'adulte, identifiée par lui au bien absolu. Elle montre les déviations qu'imprime à l'esprit enfantin les préjugés de l'homme. Et tout cela, qu'il n'entre pas dans mon plan d'analyser en détail, est juste et salutaire : il est vrai, assurément, qu'avant d'être traité comme un apprenti-homme, l'enfant doit être regardé comme un être à part, comme l'enfant à l'état pur, et que ses inclinations doivent être prudemment consultées comme des vœux de Nature. Cet être lilliputien, jeté dans le royaume de Brobdingnag, qui donc s'était avisé, avant Mme Montessori, de cette énorme évidence, qu'il lui faut un outillage nain ? Elle a vu, plus subtilement, que le petit d'homme était d'abord *faber*, bien plus que farfadet, et que ce sont nos esprits fatigués, envieillis, qui l'introduisent à la prétendue poésie du merveilleux et de l'incohérence ; elle a été frappée de l'esprit de suite, de la ténacité des tout-petits, que nous accusons si injustement d'être volages, parce que leurs intérêts ne sont pas les nôtres; elle a noté leur sentiment natif de l'ordre et leur conservatisme méticuleux; elle a vu que le caprice a ses raisons qu'il faut que la raison recherche, et que l'on

trouve; que l'indocilité n'est pas la règle, mais la soumission naïve aux vouloirs du Dieu-Adulte ; elle a compris l'urgence d'obéir aux rythmes vitaux de l'enfance, d'accepter ses lenteurs, ses arrêts, ses apparentes flâneries, aussi profondément voulues par la vie que les nonchalances des bêtes ou des plantes. Oui, elle a vu beaucoup de choses nécessaires, et elle les dit avec une force et une simplicité saisissantes. En vérité, il faut avoir à Maria Montessori une grande reconnaissance de rapporter pour nous, d'un pays encore mal exploré, et qu'elle connaît si bien, tant de choses utiles que nous ne savions pas.

Mais prendre des vues exactes, faire des observations justes n'est pas tout. Il y a le parti qu'on en tire. On peut faire un voyage d'étude parmi les tribus de l'Oubangui, rapporter des trésors d'observations ethnographiques, et construire là-dessus une théorie fausse sur la civilisation primitive, sur la nature de la raison humaine, ou simplement sur les meilleures méthodes de colonisation.

C'est, toutes proportions gardées, dans un autre domaine, ce que me semble avoir fait Mme Montessori de son exploration au Pays de l'Enfance.

Je crois, en effet, que la mise en œuvre par le pédagogue, le philosophe et le moraliste des matériaux recueillis par un explorateur hors de pair accuse d'irrémédiables faiblesses.

L'histoire de l'enfance est partagée par Mme Montessori en deux versants : avant elle, après elle. Et qu'on n'aille pas croire que sous cette simplification paradoxale j'insinue aucune raillerie. L'auteur est de ceux qu'on ne pourrait railler sans s'avilir. Je ne pense pas davantage qu'il y ait dans sa conception la moindre vanité : un prophète peut être emporté au-delà du réel, du positif (en quelque manière, il le doit); il plane bien au-dessus des vanités. Tel est le cas.

Ayant découvert que l'attitude de l'homme fait, à l'égard de l'enfant, était dictée souvent par l'ignorance, que sa science pédagogique ne s'inspirait presque jamais de la nature, Mme Montessori n'a pu en rester là, et travailler sur des données aussi modestes : il lui fallait le large; non point quelque petite réforme scolaire : la réforme de l'homme, le rajeunissement du monde.

L'enfant, donc, jusqu'aujourd'hui, et aujourd'hui encore, dans les milieux ignorants, mène une vie qui ressemble étrangement à un martyre. Dès son entrée parmi les hommes, son corps est brutalisé. Y aviez-vous songé ? le nouveau-né, à peine sorti de la tiédeur et des ténèbres silencieuses du sein maternel, le voici jeté dans le froid, le fracas et la lumière implacable. Tout le tourmente, tout le blesse. Il n'est pas jusqu'au luxe dont on entoure sottement l'enfant riche qui n'ajoute à son supplice. Et ce corps fragile, quel problème de le transporter. « L'enfant devrait être pris et soutenu au moyen d'une espèce de hamac en filet délicatement rembourré qui soutiendrait le corps de l'enfant, dans une position analogue à sa position prénatale » (p. 20). Se doute-t-on que le nouveau-né est victime de mésaventures terrifiantes ? « J'ai vu un nouveau-né qui, à peine sauvé de l'asphyxie, fut plongé dans une baignoire posée à terre : et, tandis qu'on le baissait rapidement pour l'immerger, il ferma les yeux et tressaillit en étendant les bras et les jambes, comme quelqu'un qui se sent choir » (p. 20). (Que dirait Mme Montessori si elle savait que le bébé eskimo est immédiatement nettoyé dans la neige, ce qui, m'affirment les voyageurs, donne d'excellents résultats.)

Pourtant, supposons que, malgré l'ignorance profonde de l'hygiène et de la psychologie infantiles chez ceux auxquels il est confié dans ses premiers moments, le bébé survive à ces mauvais procédés. Son martyre n'est pas pour autant terminé : son développement mental va se trouver faussé, contrecarré à toutes les minutes par l'affreux despotisme des grandes personnes : « Qu'est-ce

que l'enfant ? C'est le dérangeur de l'adulte fatigué par des occupations toujours plus pressantes. Il n'y a pas de place pour l'enfant dans la maison de plus en plus réduite de la ville moderne, où les familles s'entassent. Il n'y a pas de place pour lui dans les rues, parce que les véhicules se multiplient et que les trottoirs sont encombrés de gens pressés. Les adultes n'ont pas le temps de s'occuper de lui quand la besogne est urgente... Même dans les conditions les meilleures, l'enfant est relégué à la *nursery*, avec des étrangers payés ; et il ne lui est pas permis d'entrer dans la partie de la maison réservée à ceux qui lui ont donné la vie. Il n'y a pas de refuge où l'enfant puisse sentir que son âme sera comprise, où son activité pourra s'exercer. Il faut qu'il reste tranquille ; qu'il se taise, qu'il ne touche à rien parce que rien n'est à lui. Tout est la propriété intangible de l'adulte, tabou pour l'enfant. Et où sont ses affaires à lui ? Il n'en a pas... Sa position est comme celle d'un homme sans droits civiques et sans ambiance propre; un extra-social, que tout le monde peut traiter sans respect, insulter, battre, punir, en exerçant un droit reçu de la nature : les droits de l'adulte » (pp. 8-9).

Hélas ! Quel père de famille se reconnaîtra dans ce bourreau d'enfants ? Bien peu, j'imagine. Pas moi en tout cas, moi, dépouillé, pillé, à la lettre, par plusieurs paires de mains aussi avides qu'inexpertes, qui ont brisé ma montre, renversé mon encre, détraqué mon stylo, épointé mes crayons, perdu mon canif, gâché des rames de papier, coupé les franges de mes tapis, embrouillé inextricablement ma pelote de ficelle, déboîté ma plus belle reliure! « Propriété intangible de l'adulte! » « Et où sont ses affaires à lui ? » Ah ! Madame Montessori, quel provoquant paradoxe !

Et qu'on ne dise pas que je parle ici de l'enfant de nos jours. Je pense que le tableau est noirci pour l'enfant de

tous les âges. Le Béarnais était rude, mais jouait avec ses enfants ; Madelon et Fanchon Racine, et les autres, étaient aussi choyées, et cajolées et traitées comme de vrais enfants par leurs parents. Même au XVIIIe siècle, âge sec et peu fait pour l'enfance, il y eut, je me figure, pas mal de petits Marmontel, et de petits Rétif, dans des clos non moins enchanteurs que le clos de la Bretonne. Plus tard, c'est Aurore Dupin, et son amie Ursule et leur doux compagnon, l'âne du jardinier. Et tant d'autres, que nous ignorons, mais que nous imaginons à coup sûr, qui ont connu, à côté des duretés inévitables de l'initiation à la vie civilisée, les ivresses du libre jeu, des champs, des bois, la compagnie des fleurs et des bêtes.

Le pessimisme de Mme Montessori est sans limite de temps et d'espace. Elle pense que la grande pitié de l'enfance date du commencement de l'homme. L'existence de l'enfant est depuis toujours une réalité inconnue de l'adulte. C'est seulement depuis quelques années que « brusquement l'oubli vient d'apparaître » et qu'enfin l'enfant « est perçu par cette société aveugle et insensible depuis des siècles, sans doute depuis l'origine de l'espèce humaine » (p. 10).

Il suffit de connaître quelques détails sur la vie des enfants parmi les tribus de civilisation la plus rudimentaire pour voir combien ce pessimisme est théorique et imaginaire : les sauvages les plus sauvages ont fort bien « perçu » l'existence de l'enfant, ils jouent avec lui, savent lui fabriquer, selon leurs moyens, des jouets instructifs, ils le laissent librement s'ébattre jusqu'au temps où il faut l'initier aux règles et devoirs de la tribu. Bien mieux, ils sont, ces sauvages, extrêmement montessoriens, lui inculquant très jeune l'amour de l'activité manuelle intelligente : les Australiens fabriquent à leurs garçons de petits boumérangues; dans d'autres peuplades, ce sont des arcs et des flèches, tandis que les filles jouent à faire comme leur mère, avec de petites calebasses, des paniers, des corbeilles, et aussi, car ce n'est pas une

invention civilisée, de grossières poupées qui réclament de leurs propriétaires énormément d'imagination. Partout, enfin, la liberté, le pateaugeage bienheureux dans l'eau de la mer, des rivières ou du lac, les dégringolades épiques des corps nus, dans le soleil, sur le sable fin des dunes ou des plages. Point de brutalité. Pas même de sévérité. Cela est constant : plus les hommes ont une vie élémentaire, moins ils montrent de dureté dans l'éducation des enfants. (Cela se conçoit, du reste : leur formation sociale, n'est-elle pas chose assurée ?) Ce sont les Blancs, par leur sévérité, qui scandalisent les sauvages. Ce fut un grand étonnement pour les Amérindiens de voir les hommes blancs corriger des enfants. « Nous ne les frappons jamais, disaient-ils. Ils n'ont pas de raison. »



La philosophie pédagogique de Mme Montessori se fonde sur deux sentiments : l'horreur de la souffrance, le culte de la nature.

Pour la souffrance, j'ai l'impression qu'il faudrait distinguer. La souffrance qui blesse, mutile, affaiblit, il faut par tous les moyens l'écarter de l'être encore si faible et vulnérable. Mais n'y a-t-il pas une autre souffrance ? Celle qui endurcit, qui, loin de mutiler, complète, loin d'affaiblir, fortifie. Vouloir manipuler le nouveau-né dans un filet rembourré me semble une hérésie physiologique semblable à celle qui voudrait faire croître l'enfant dans une atmosphère stérilisée, ou à cette autre, moins exceptionnelle, qui se figure qu'on peut fabriquer des muqueuses solides avec d'éternelles purées. L'être vivant s'est fait par la lutte. La délicate besogne de la raison savante, c'est justement de ménager les puissances de vie en les protégeant contre ses adversaires, sans leur enlever pour cela les bienfaits du combat. On s'étonne qu'une doctrine naturiste fasse sur certains points aussi peu de confiance à la nature…

A part cette contradiction de détail, le système de Mme Montessori se caractérise par le respect absolu des vœux de la nature tels qu'ils s'expriment psychiquement ou physiquement chez l'enfant. Il diffère simplement du Rousseauisme en ce qu'il s'appuie sur une observation minutieuse et savante des tendances naturelles de l'enfant. C'est un Rousseauisme scientifique, basé sur la physiologie et la psychanalyse.

La tâche de l'éducateur montessorien revient en somme à ceci : découvrir ce que veut la nature, et, l'ayant découvert, lui faciliter les voies. Il lui faudra, en outre, développer en lui-même l'humilité intellectuelle qui, le rendant parfaitement docile à l'enseignement des choses, l'empêchera de faire intervenir dans sa besogne ses préjugés ou ses préférences personnelles. Il s'agit, d'abord et surtout, d'enregistrer avec soin les manifestations spontanées de l'enfant, ses options, ses répugnances, ses révoltes. Or, voici ce que l'enfant, placé dans une ambiance favorable à l'expression de sa personnalité physique, intellectuelle et morale, nous révèle, en ce qui regarde ses préférences : il accepte ou désire :

travail individuel,
répétition de l'exercice,
libre choix,
contrôle du travail,
analyse des mouvements,
exercices de silence,
bonnes manières dans les rapports sociaux,
ordre dans l'ambiance,
propreté et soin de sa personne,
éducation des sens,
écriture indépendante de la lecture,
écriture précédant la lecture,
lecture sans livres,
discipline dans la libre activité.

Et voici, au contraire, ce qu'il repousse :

récompenses et punitions,

syllabaires,
leçons collectives,
programmes et examens,
jouets et gourmandise,
chaire du maître enseignant.

Cette liste donne par là même le plan de la méthode montessorienne. Celle qui est dictée par le gouvernement impeccable de la vie. « En somme, c'est de l'enfant que sont venues les directives pratiques, positives et même expérimentales, pour construire une méthode d'éducation où son choix soit le guide, et où sa vivacité vitale serve de contrôle à l'erreur » (p. 177).

Il est très difficile de discuter cette méthode autrement que par des affirmations contraires, lesquelles, d'ailleurs, pourront toujours être récusées comme n'étant pas fondées sur une expérience montessorienne régulière. Ce qui fait la force de Mme Montessori, ce n'est pas seulement ce que j'ai appelé son prophétisme, ce lyrisme supérieur et entraînant des hautes convictions et des visées sublimes (n'oublions pas qu'il s'agit ici de régénérer la race humaine), c'est qu'elle s'appuie sans cesse (ou pense le faire) sur des faits précis, sur des résultats concrets, par elle obtenus dans ses écoles. Alors, on se prend à hésiter. Malgré la stupéfaction où l'on est d'avoir été si longtemps, si intégralement dans l'erreur, d'avoir cru naïvement que les enfants (ou au moins la plupart d'entre eux) n'avaient pas un goût marqué pour le silence ; qu'ils se souciaient fort peu des « bonnes manières dans les rapports sociaux », et encore moins de la « propreté et des soins de leur personne »; qu'ils étaient (au moins quelques-uns) gourmands (et cela sans entraînement spécial); après avoir cru qu'ils préféraient leur volonté à la discipline (même dans la libre activité); malgré tout cela,

on se dit qu'on a sans doute tort, et qu'une observatrice aussi vigilante doit fonder sa théorie sur des faits plus probants et surtout plus nombreux que ne le comporte notre expérience individuelle et privée.

Ajoutons que ce doute sur nos propres lumières est d'autant plus de mise ici que nous sommes en face d'une doctrine fort répandue dans le monde, où elle a suscité les enthousiasmes les plus distingués. Car, enfin, si Mme Montessori se trompait, comment aurait-elle conquis l'approbation de deux papes, les suffrages de deux reines et de Mme Lénine, ceux de Gandhi, de Tagore et de Mussolini ? Préférer son sentiment personnel, en face d'une unanimité d'origine aussi disparate, semble vraiment imprudent.

Je crois qu'il ne faut pas céder à la prudence; on peut concilier cette vogue universelle, ces patronages augustes ou brillants avec les exigences du bon sens et de la clarté d'esprit.

La vogue de la doctrine montessorienne tient d'abord à la personnalité très prenante de sa fondatrice, à la chaleur de sa conviction, mais aussi aux profondes vérités qu'elle apporte. Quand Mme Montessori nous dit que le maître doit arracher de son cœur le poison de la colère, qui donc n'applaudirait pas des deux mains ? Quand elle nous demande de donner aux petits toute la lumière, tout le mouvement réclamés par leur corps, de les habituer à faire seuls toutes les menues besognes dont ils sont capables, qui donc ne le lui accorderait ? Qui donc refusera de croire avec elle qu'une psychologie grossière a souvent malmené l'esprit de l'enfant et, loin de guérir ses tares, les a irrémédiablement aggravées ? Écoutons donc avec attention, avec recueillement les leçons de cette grande pédagogue, car même lorsqu'elle se trompe, il est rare que ses paroles ne contiennent pas une part de vérité substantielle.

Mais nous refusons de la suivre dans sa philosophie de la nature : la connaissance des faits comme la simple

raison y répugnent. Nous savons bien (et même ceux-là qui ne croient point au péché originel) que la Nature ou la Vie, comme dit Mme Montessori, n'est pas un guide immanquablement sûr. Les animaux eux-mêmes ne sont pas guidés par l'instinct vers le mieux : l'universelle hécatombe qui, depuis des centaines de millénaires, est la pâture de la vie en est la preuve. Le mal n'est pas uniquement dans l'intelligence de l'homme, il est déjà possible dans les tâtonnements de la matière animée et s'accroît avec la complexité de ses démarches.

« Chez les animaux, dit Mme Montessori, l'instinct prépondérant est celui qui, non seulement guide dans le choix de l'alimentation, mais en détermine les proportions. Il correspond précisément à un des caractères les plus significatifs chez toutes les races animales. Chaque espèce s'en tient à la mesure que la nature met en elle sous forme d'instinct. L'homme est seul à souffrir du vice de gourmandise, qui non seulement lui fait absorber une quantité excessive d'aliments, mais le pousse vers des substances qui sont de véritables poisons. » D'où cette conclusion que chez l'animal-homme la gourmandise est une déviation de l'instinct, rectifiée chez les écoliers montessoriens : « Quand nos enfants, rétablis dans leur état normal, ne se soucièrent plus de gourmandise et cessèrent d'être voraces, ce fut pour nous une des démonstrations les plus impressionnantes. Ce qui les intéressait, c'était d'accomplir leurs gestes avec exactitude et de manger correctement » (pp. 234-235). Je ne doute pas que l'auteur ait pu observer ces choses en apparence étranges chez ses écoliers, et je dirai plus loin à quoi je l'attribue; mais, en ce qui concerne les animaux, elle a certainement tort de croire que la nature a tout réglé à l'avance; les faits semblent prouver, au contraire, que l'animal n'est pas étranger à certaines tentations auxquelles il cède par passion. Oui, les animaux sont gourmands. Non seulement ils peuvent manger trop (cela leur arrive même nécessairement, quand ils ont jeûné

trop longtemps), mais ils tombent dans de véritables excès, comme les hommes. On a vu des pigeons prendre un tel goût pour le sel, qu'après un amaigrissement progressif ils venaient à périr, tel un alcoolique ou un opiomane. Les chèvres d'Australie mangent sottement les fruits de l'églantier, et en telles quantités que les poils soyeux de ce fruit leur enflamment l'intestin. En Amérique du Sud, des herbivores, chevaux, bœufs, moutons, se mettent parfois à broûter des papilionacées narcotiques qui leur donnent une maladie cérébrale dont ils meurent, et cela non par faim, mais par goût. Une fois le troupeau perverti, il n'y a plus qu'à en supprimer tous les membres.

Ne nous fions pas trop à la vie, c'est une force dont il convient d'écrire le nom avec une minuscule; ce n'est pas une divinité.



Je crois avoir trouvé (au moins dans certains cas) pourquoi les observations de Mme Montessori l'avaient entraînée à des généralisations indues : 1° l'auteur semble avoir étudié surtout des enfants ayant vécu dans un complet dénuement ; 2° elle a limité ces observations à des enfants extrêmement jeunes. Des enfants tirés de milieux très pauvres ont donné, une fois placés dans l'ambiance montessorienne, des résultats inespérés, parce qu'ils passaient de l'enfer au paradis. Le premier essai d'école Montessori s'est fait avec des enfants d'une cité ouvrière misérable qui, très vite, s'épanouirent comme des fleurs dans le tiède et riche terreau ménagé dans ce nouveau milieu. Ces malheureux, par exemple, initiés à la fraîcheur de l'eau, n'en finissaient plus de se laver les mains ; ils se glissaient dans les lavoirs pour continuer ces ablutions ; c'était une révélation... Oui, mais les enfants nés dans les maisons à eau courante, une fois passé le temps où c'était un jeu de faire couler le robinet, il faut leur surveiller le cou et les oreilles. Et ceux-là, j'ai

peur que Mme Montessori ne les connaisse pas assez. C'est qu'en effet, à la première enfance, qui s'amuse de tout, même du travail, même de l'ordre, succède une deuxième enfance qui préfère l'amusement au travail et abandonne l'ordre devenu fastidieux; qui répugne à l'obéissance quand il ne s'agit plus de soigner des petites fleurs ou des canaris, mais d'apprendre la politique de Richelieu, les verbes irréguliers grecs ou le système reproducteur des cariophyllées.



A l'école montessorienne, les résultats intellectuels seraient prodigieux. A quatre ans des élèves lisent, écrivent et font des additions simples. A sept, ils font de très grandes opérations. A huit ou neuf ans, il y en a qui extraient des racines carrées ou cubiques de nombres à quatre chiffres. Ce qui me surprend, dans ces fruits d'une méthode naturelle, c'est moins leur précocité que de les voir revendiquer par une pédagogie luttant pour la libération de l'enfance. Pour moi, je me sens plus montessorien et désire voir les enfants longtemps à l'abri des livres et des chiffres. Espérons que ces petits extracteurs de racines sont des enfants prodiges comme en fabrique non les méthodes, quelles qu'elles soient, mais la nature capricieuse, de qui l'on peut attendre toutes les surprises.

Nul plus que moi n'admire l'apostolat de l'école montessorienne en faveur d'une initiation précoce à l'activité manuelle, si indispensable à une formation rationnelle de l'esprit; mais je ne puis m'empêcher de rester sceptique quand on me dit qu'il suffit de cette activité pour dissiper le « vagabondage d'esprit », fruit du jouet et du conte de fée, lesquels n'ont aucune place dans l'ambiance montessorienne. Ce n'est pas que ce résultat me paraisse impossible à priori ; mais là encore la théorie se brise contre un fait majeur : les races d'hommes dont les en-

fants vivent dans l'atmosphère la plus proche de l'atmosphère montessorienne, les tribus les plus dénuées du globe, celles où les enfants n'ont pour jouets que des réductions utilitaires de l'armement ou de l'outillage, celles où ils ont le contact le plus intime avec la nature, pourquoi sont-elles justement celles où règnent les mythologies les plus fantastiques, les symbolismes les plus extravagants? Si l'intelligence fuit vers la fantaisie, dit Mme Montessori, c'est qu'elle n'a pu se construire à travers les expériences du mouvement. Alors comment expliquer que ce soit dans l'état de l'humanité où l'intelligence est contrainte au plus impérieux enseignement utilitaire, à la connaissance précise de la faune, de la flore, à la fabrication individuelle des armes et de l'abri, que l'on rencontre le plus la « fuite » vers une fantaisie si éperdue qu'on a pu bâtir sur ses créations la théorie du « prélogisme primitif »?

Qu'en conclure, sinon que l'évasion dans le fantastique, l'irréel, le mythe ou les magies est après tout, elle aussi, une chose naturelle à l'homme, au même titre que la civilisation, née de l'intelligence, laquelle est aussi bien de la nature que le corps. L'intelligence est naturelle, et il est naturel qu'elle infléchisse la nature pour la soumettre à ses désirs :

> « . . . . *This is an art*
> *Which does mend nature, change it rather, but*
> *The art itself is nature.* »

Au demeurant, la nature simple, innocente et sédative que l'école Montessori prend pour norme et maîtresse, cette eau claire, dont on attend des cures merveilleuses, serait-elle pour l'humanité un breuvage assez tonique? Cette pédagogie dictée par l'enfance, où peut-elle abou-

tir, si elle dépasse quelques écoles modèles et les enfants du premier âge ? Que les exigences de la vie sociale, de l'art, des sciences, des techniques, aient rudoyé souvent des esprits et des corps, c'est trop certain, et il en est peu, je crois, qui ne souhaitent la conversion du monde à plus de simplicité en toutes choses. Il importe pourtant de ne pas jeter un blâme impitoyable et général sur la « tyrannie de l'Adulte », et l'on ne voit pas où se forge, dans le système Montessori, le métal de la volonté.

On demandait à Samuel Johnson comment il était si bon latiniste. « C'est, répondit-il, que mon maître m'a beaucoup fouetté. » Résultat plus notable, c'est à la verge que nous devons les neuf symphonies de Beethoven, que son père battait, à cinq ans, pour lui faire travailler le piano, dont il avait horreur.

Ce sont là des illustrations extrêmes et presque caricaturales de ma pensée. Je ne veux pas prouver qu'on n'apprend bien le latin qu'à coups de bâton, et que l'amour de la musique se communique surtout par la terreur. Je désire simplement montrer qu'il ne faut pas exagérer les bienfaits du laisser-faire, même en pédagogie.



Je n'ai pas de préjugé contre l'école Montessori. Elle me paraît préférable à toute autre pour la première enfance. Mais je crois que la philosophie d'où elle est issue fait trop confiance à une nature imaginaire. Je pense que le système montessorien est appelé à redresser très utilement de graves erreurs pédagogiques; je ne puis y voir un moyen de régénérer l'espèce humaine.

Critique mesquine, peut-être, injuste même. Car, après tout, cet excès d'ambition n'était-il pas indispensable pour que la doctrine stimulât les esprits, allumât les enthousiasmes ? Si Maria Montessori n'avait été qu'un cerveau bien construit, une observatrice appliquée, si son cœur n'avait pas débordé son intelligence, elle aurait

écrit quelque livre bien sage, elle nous aurait laissé quelques remarques pédagogiques dont personne ne parlerait.

Au lieu de cela, elle nous tend un message frémissant, âpre, mystique, sans mesure et plein d'amour, un livre frère, par le titre et le ton, de ces grands livres que gonfle aussi la tendresse d'une femme : *L'Insecte, L'Oiseau, La Mer.*

Qui s'en plaindrait ?

OLIVIER LEROY.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Le pédagogue et le savant

On sait quelles réserves, quelles prudences inquiètes le sens chrétien apporte en tout ce qui concerne la chasteté : pour protéger cette vertu, il exige des habitudes de pudeur extrême. Beaucoup ne voient là que des exagérations : ces habitudes, disent-ils, ne sont que des conventions sociales ; la pudeur ne favorise nullement la vertu véritable, elle est tout au moins une contrainte inutile, simple artifice que peuvent remplacer sans dommage des habitudes contraires de liberté. N'est-il pas vrai que plus les usages sociaux, plus les costumes étaient austères, plus la pudeur s'effarouchait naïvement de choses qu'aujourd'hui, grâce à l'accoutumance de mœurs plus libres, nous ne remarquons même pas ? Qu'y gagnait-on ? Ne vaut-il pas mieux laisser de côté toutes ces « convenances », héritage de mœurs désormais périmées ?

A la question ainsi posée le moraliste aurait beaucoup à dire. Mais il importe qu'il avance sur des bases de fait solides. Sans doute, même s'il était vrai que la pudeur n'est qu'un ensemble d'artifices sociaux, elle pourrait encore fort bien se justifier moralement (1). Néanmoins, ses assises seraient moins fermes. Aussi faut-il poser la question : quelle est la nature véritable du sentiment de pudeur ?

C'est à la psychologie positive de répondre ; et c'est l'étude

(1) Un peu, nous semble-t-il, à la manière dont saint Thomas d'Aquin justifie le droit de propriété, qui ne découle pas *immédiatement* de la nature, mais que la raison universelle a partout jugé nécessaire.

qu'a entreprise le P. de la Vaissière dans l'ouvrage que publie la collection « Les Sciences et l'Art de l'éducation » (1). Il ne se défend pas d'avoir une intention apologétique et morale — « la pudeur doit gagner son procès » — mais il n'en adopte pas moins une méthode strictement objective telle qu'elle convient au savant positif.

Car ce qu'il importe de savoir, c'est si, au-dessous des habitudes sociales variables — qu'il n'est point question de nier —, il n'y aurait pas une pudeur sensitive naturelle, si ce sentiment de honte, ce mouvement de recul qui accompagne toutes les choses du sexe ne serait pas précisément lié d'une manière absolument nécessaire et inéluctable à l'instinct sexuel. Autrement dit, existe-t-il non seulement une pudeur-habitude, une pudeur-vertu, mais une pudeur instinctive?

La question ne peut se résoudre *a priori*; l'observation seule peut nous renseigner. Or, les faits rassemblés ici prouvent abondamment l'existence universelle et innée de la pudeur ainsi entendue chez tous les hommes, même les moins civilisés et même les plus affranchis de toute convenance sociale.

C'est, nous semble-t-il, la conclusion essentielle de l'ouvrage, qui s'enrichit ensuite de précieuses analyses sur la nature assez mystérieuse de ce dynamisme, puis sur ses diverses formes ou « individualisations » où se font sentir les influences sociales et morales.

Notons que la théologie morale de saint Thomas connaissait déjà la distinction entre la pudeur-vertu (*pudicitia*), qui s'emploie à refréner toutes les manifestations extérieures des choses sexuelles (2), et la pudeur-vergogne (*verecundia*), qui n'est qu'une « passion » irréfléchie, un mouvement sensitif de fuite, de recul (3). Mais de cette dernière on ne

(1) *La Pudeur instinctive, Psychologie positive, Éducation*, par J. de la Vaissière, S.J. 1 vol. de 156 p. Editions du Cerf, 1935.

(2) *S. théol.*, IIa IIae, q. 151, a. 4.

(3) *Id.*, q. 144.

cherchait pas l'origine et la nature radicale : on ne distinguait pas dans ce mouvement subit la part qui vient directement de la nature et celle qui est le produit des habitudes et le rejaillissement de la vertu.

Pas davantage les psychologues modernes n'ont étudié pour elle-même cette pudeur sensitive originelle que le P. de la Vaissière a mise en relief. Son œuvre, qui s'appuie pourtant sur de nombreux travaux antérieurs, apporte donc une lumière vraiment nouvelle sur la question.

Il n'est pas besoin de dire que cette lumière peut être mise à profit par les éducateurs. L'auteur de la *Psychologie pédagogique* a tenté de leur indiquer la voie dans la deuxième partie de son livre. Si, en effet, la pudeur instinctive est un frein mis par la nature dans notre organisation sensitive avant toute intervention de la raison, loin de chercher à la supprimer on mettra tout en œuvre pour la favoriser. Sans doute, il faudrait ici traiter de la pudeur-vertu et de la chasteté elle-même, car si l'analyse psychologique distingue les divers facteurs, l'éducation ne peut faire ces abstractions, elle doit agir sur toute la complexité de l'organisme psychologique et moral. Or l'auteur a voulu s'en tenir au plan des fonctions sensitives. L'éducateur ne trouvera donc pas ici tout ce qui concerne son rôle pour la formation de la pureté. Mais il ne lui sera pas inutile de connaître les moyens indirects que la psychologie positive lui donne pour entretenir la délicatesse et l'efficacité de la pudeur instinctive qui est elle-même au service de la raison.



Tous les psychologues connaissent — et tous les éducateurs devraient connaître — les travaux de M. Piaget sur la psychologie de l'enfant. S'inspirant de la même méthode d'expérimentation et d'observation clinique, un des disciples de M. Piaget, M. André Rey, assistant à l'Université de Genève, vient d'étudier les problèmes de *L'intelligence prati-*

que chez l'enfant (1). Disons tout de suite que cette expression ne désigne pas du tout ce que les philosophes entendent par intelligence ou raison pratique. Il s'agit de l'intelligence « sensori-motrice »; c'est-à-dire qu'on cherche à interpréter le fonctionnement et le développement de l'esprit d'après les comportements moteurs qu'adopte l'enfant placé dans certaines situations matérielles précises. L'auteur a donc posé à un nombre assez considérable d'enfants de trois à sept et même onze et douze ans de petits problèmes pratiques tels que : atteindre un objet en utilisant certains intermédiaires, ou en fabriquant l'instrument adapté, ou utiliser un mécanisme simple, etc... Les observations recueillies sont une véritable mine psychologique dont on ne saurait dire la richesse.

Notons seulement cette conclusion essentielle qui se dégage de toutes les expériences et du classement génétique des comportements enfantins : c'est que, d'une part, l'empirisme, fût-ce avec les derniers perfectionnements apportés par la théorie des réflexes conditionnels, reste manifestement insuffisant pour expliquer les activités originales qui apparaissent au cours des stades successifs du développement; tout le psychisme ne s'explique pas par l'action du milieu. D'autre part, on ne peut dire que surgissent brusquement dans le psychisme, à certains degrés de maturation de l'organisme, des formes ou structures innées qui viendraient s'appliquer au milieu. Les observations ne peuvent s'expliquer que par une activité assimilatrice de l'esprit. L'enfant, devant un problème matériel nouveau, agit d'une façon originale qui est fonction à la fois de son degré de maturation, tenant à son âge, et de la manière dont il a déjà auparavant assimilé le milieu.

Or cette assimilation ne devient de plus en plus parfaite, permettant des solutions de plus en plus exactes, que lorsque

(1) A. Rey, *L'Intelligence pratique chez l'enfant, observations et expériences*. Bibliothèque de psychologie de l'enfant et de pédagogie. 1 vol. de 238 p. Alcan, 1935.

l'enfant devient capable d'un certain recul, d'une certaine « réflexion » sur la situation où il se trouve engagé. Le mouvement premier des plus jeunes enfants, et encore de plus âgés, en face de problèmes un peu difficiles, c'est d'aller droit aux choses, d'agir sur elles d'une manière quelconque sans tenir compte de l'ensemble de la situation. L'enfant est tout absorbé par l'action directe; les échecs l'obligeront, si son degré de maturation le lui permet, à se retenir d'agir pour tâcher de prendre conscience des difficultés. Auparavant il est comme immergé dans le sensible; il ne se distingue pas des choses comme sujet agissant. L'auteur de conclure que l'action précède la pensée. Ce qu'on ne voit aucune difficulté à admettre, car il s'agit de la pensée consciente et réfléchie.

Il semble qu'il y ait dans ces expériences une belle comparaison à faire entre l'intelligence enfantine et l'intelligence animale; M. Rey l'a esquissée en divers passages. — Notons en passant qu'on ne voit pas pourquoi certains se scandaliseraient de telles comparaisons, lorsqu'elles sont faites dans un véritable esprit scientifique. — L'animal se révèle absolument incapable de ce recul nécessaire à la solution vraiment intelligente d'un problème matériel; il n'est que sensori-moteur; il y a certes en lui une certaine activité assimilatrice qui permet, les célèbres expériences de Köhler l'ont montré, à certains anthropoïdes de résoudre quelques problèmes pratiques faciles. Mais il ne semble pas jamais pouvoir « se situer lui-même par rapport au milieu »; il est tout entier dans les choses, il n'est pas en lui-même; c'est tout à la fois un état de « solipsisme » et de confusion avec le milieu.

Si l'homme peut dépasser ce premier stade c'est principalement grâce au langage (on n'a point si tort, depuis toujours, de faire remarquer aux enfants, pour leur faire prendre conscience de leur dignité humaine, que les petits chiens savent manger leur soupe mais qu'ils ne savent pas parler), instrument de communication avec ses semblables.

Ce ne sont que conclusions de psychologie expérimentale.

On en voit les conséquences pour l'éducation de la petite enfance. Et, d'autre part, si les psychologues refusent, à juste titre au point de vue de la méthode, de faire de la métaphysique, les métaphysiciens auraient grand tort de ne pas utiliser les belles données que leur fournissent ces enquêtes.

Nous avons eu l'occasion de mentionner ici le développement des recherches expérimentales en pédagogie. M. R. Buyse, professeur à l'école de pédagogie de l'Université de Louvain, vient de publier sur ces questions un ouvrage de première importance (1). L'auteur nous avertit dans l'avant-propos que le vrai titre du livre devrait être « les méthodes d'investigation dans la Pédagogie technique ». C'est qu'il est particulièrement averti des complexités du problème pédagogique; et il n'entend nullement réduire toute la pédagogie à une question d'expérimentation. Mais il existe — ou du moins il doit exister — *dans l'ordre des moyens* une pédagogie technique résolument expérimentale dans ses procédés de recherche.

Longuement, dans une première partie, M. Buyse s'efforce d'ordonner les différents stades du savoir pédagogique. Il s'inspire surtout de Binet et avec lui revendique pour l'expérience scientifique seule le droit de fournir des conclusions certaines sur les résultats des diverses méthodes scolaires. Ces recherches doivent obtenir une véritable autonomie non seulement au regard de la philosophie et de la psychologie rationnelle, mais encore de la psychologie expérimentale : ce serait une erreur de les considérer comme une application de cette dernière. L'étude de l'écolier comme tel (psychopédagogie) et le contrôle des méthodes d'enseignement (« didactique » — et non « pédagogie », mot trop vaste qui

(1) R. Buyse, *L'Expérimentation en Pédagogie*. Bruxelles, Lamertin. 1 vol. de 472 p. 1935.

prête ici à confusion — expérimentale) fournissent aux « sciences » pédagogiques un objet et des méthodes très déterminées qui les distinguent radicalement des autres disciplines.

M. Buyse voudrait que s'opère en pédagogie la révolution faite en médecine par l'*Introduction à la Médecine expérimentale*, de Claude Bernard, à laquelle il emprunte des pages entières. La comparaison certes est légitime : la médecine a fait d'incontestables progrès du jour où, cessant d'être un art purement empirique, elle a trouvé dans la méthode expérimentale des moyens de prévision et d'action qu'elle aurait toujours ignorés. De même la pédagogie ne doit plus être un art variable au gré des dons personnels des praticiens : l'expérimentation doit fournir des règles précises valables universellement. Pourtant la comparaison est loin d'être parfaite, et l'on aurait aimé que l'auteur en marquât mieux les limites : le développement organique du corps humain, l'évolution des divers phénomènes physiologiques relèvent par eux-mêmes du domaine de la quantité et sont soumis aux lois du déterminisme; tout au contraire ce n'est qu'indirectement que la mesure peut être introduite dans le développement psychique et, s'il est vrai qu'il obéit à de certaines lois, elles laissent une part bien plus grande à l'imprévisible. D'autre part l'art du pédagogue, parce que, dans la mesure où il est art, il s'adresse à l'individu, à la personne spirituelle, demandera toujours un certain tact, un certain doigté qu'aucune science ne lui donnera jamais : à la rigueur le médecin — ce n'est pas le meilleur — peut se contenter d'appliquer les règles et méthodes que lui fournit la science et faire cependant œuvre de médecine (1); le pédagogue qui n'agirait qu'ainsi resterait essentiellement inférieur à sa tâche. Bien plus encore que la médecine, la pédagogie est *art*; et, si elle doit s'inspirer des résultats des diverses sciences, si même elle doit constituer pour ses fins propres une

(1) Mais aujourd'hui se développe un fort courant « néo-hippocratique » qui réagit contre cette mécanisation de la médecine.

science particulière qui lui fournira de nouveaux moyens d'action, cela ne peut modifier sa nature essentielle.

Cette restriction n'enlève pas sa valeur à l'ouvrage si fortement construit et documenté que nous analysons. L'auteur ne se contente pas de plaider pour la méthode expérimentale et d'en décrire les procédés (IIe partie) : il apporte, dans sa troisième partie qu'il intitule modestement « Premiers éléments de didactique expérimentale », des résultats précis, empruntés pour la plupart à des travaux américains absolument inédits en langue française. Nous trouvons ainsi scientifiquement étudiés les rendements respectifs des procédés divers d'enseignement de la soustraction, de l'orthographe, ou encore de différentes méthodes dans l'enseignement des sciences naturelles, de la géométrie, du calcul, etc... Certes, la lecture de ces tableaux statistiques est austère, mais on ne peut nier qu'elle doive être utile à ceux qui se préoccupent d'améliorer les méthodes pédagogiques et les manuels classiques.

Signalons un cas curieux qui peut paraître à première vue défavorable aux partisans des méthodes actives et concrètes : on a comparé dans une école moyenne deux méthodes d'enseignement des sciences naturelles : 1° la leçon avec démonstration faite par le professeur ; 2° le travail personnel des élèves manipulant pratiquement au laboratoire. Or le système des manipulations s'est révélé plutôt légèrement inférieur à celui de la démonstration faite par le professeur !

Mais notons bien qu'il s'agit d'une école moyenne ou secondaire ; et ne nous faisons pas de l'activité de l'écolier une idée trop simpliste. Nous ne pensons pas, quant à nous, que l'activité intellectuelle de l'élève — car c'est d'elle qu'il s'agit avant tout — soit incompatible avec *l'enseignement reçu* du maître. Seulement il ne faut pas croire que, une fois l'enseignement reçu, tout soit dit.



Le hasard a rassemblé dans cette chronique trois livres

bien différents. Ce hasard nous paraît significatif de l'appoint que la pédagogie peut attendre de diverses sciences. Les trois ouvrages sont œuvre de savoir positif, mais tandis que celui de M. Buyse vise immédiatement la pratique pédagogique, celui de M. Rey est une étude très particulière de psychologie génétique, celui du P. de la Vaissière un chapitre de la psychologie générale des sentiments. C'est ce qui nous confirme dans notre point de vue qu'il ne peut y avoir *une* Science Pédagogique, mais seulement des disciplines variées qui apportent à la pédagogie des lumières plus ou moins directement adaptées à son objet.

M. de Paillerets, O.P.

Le Médecin Éducateur

Il y a bien longtemps, n'est-ce pas? que les manuels de philosophie consacrent un chapitre essentiel aux rapports du physique et du moral. Il y a très longtemps que la sagesse antique a proposé la formule : *Mens sana in corpore sano*, insinuant que l'harmonie de l'âme suppose l'équilibre des fonctions corporelles. La répercussion de la vie physiologique sur le psychisme, et la pesée, non pas déterminante, mais gravement influente de l'un et de l'autre sur l'intelligence et la moralité sont un lieu commun de la conversation. Mais sommes-nous vraiment convaincus? Sommes-nous conscients de nos servitudes? Et, par exemple, le pédagogue sait-il qu'elles sont particulièrement lourdes pour l'enfant en voie de croissance, pour l'adolescent à l'époque de la puberté? Songe-t-il aux redoutables conséquences d'une punition infligée à un mauvais élève qui n'est qu'un petit malade, d'un scrupule jeté dans l'âme obscure d'un anxieux, ou simplement d'un effort scolaire imposé à un organisme inapte à le soutenir?

Rien de plus utile à cet égard que la lecture des deux séries d'études consacrées à ce problème par le *Groupe Lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques*, et dont la seconde a vu récemment le jour (1). Due comme la précédente à une collaboration de médecins et de théologiens, elle est particulièrement instructive et riche d'enseignements pour ceux dont c'est la fonction d'enseigner : en tout domaine ils ont plus que les autres besoin d'apprendre. Ils ne doivent pas ignorer, par exemple, que le petit garçon gros et mou, qui répond mal aux interrogations, qui reste apathique devant les réprimandes, n'est pas un paresseux mais un hypothyroïdien, et que son cas relève moins de la discipline que de l'opothérapie. Utilisant les plus récents travaux qui ont mis en lumière l'importance de la fonction endocrinienne dans la croissance de l'organisme, le Professeur Mouriquand énumère ainsi un certain nombre de cas

(1) *Médecine et Éducation*, 1re série 1933-1934, 2e série 1935. Librairie Lavandier, Lyon.

que l'éducateur doit apprendre à dépister. Le Dr Péhu traite des maladies de l'attention chez l'enfant. Le Dr Biot met en lumière le fait que la vie sexuelle et la crise de la puberté entraînent chez la fille et chez le garçon des complexes psychologiques extrêmement différents, et qu'ainsi l'éducation des filles, sinon dans les matières de l'enseignement, du moins dans la méthode, doit avoir un autre caractère que celle des garçons. Dans une étude précise, et qui semblera audacieuse à certains directeurs de conscience, le Dr Mestrallet traite des psychoses infantiles et met en garde, justement selon moi, les parents et les confesseurs contre le danger de développer à l'excès chez l'adolescent le scrupule religieux et la honte de certains péchés.

Ne pouvant passer en revue toutes les études qui composent ce volume, je veux pourtant signaler celle du Professeur Mazel sur le rôle possible du médecin dans l'orientation professionnelle. Combien de parents, au moment de choisir pour leurs enfants une profession, un métier, songent à demander au médecin un avis sur les aptitudes physiques du sujet ? En combien de villes fonctionnent réellement ces Offices d'Orientation professionnelle prévus et encouragés par la loi ?

Une conclusion évidente se dégage des travaux du *Groupe Lyonnais* : c'est qu'entre l'éducateur et le médecin une liaison doit exister, aussi étroite qu'elle existe chez l'enfant entre sa vie physique et sa vie morale. Le temps doit être révolu de ces médecins de collège ou de lycée dont le rôle se limite à constater chaque matin, au cours d'une visite hâtive, les embarras gastriques pour abus de « frites » et les maux de gorge pour négligence des courants d'air. Le médecin doit remplir à l'école une fonction organiquement éducative : qu'il n'y soit pas simple guérisseur, mais, au plein sens du mot, *docteur*.

P.-Henri Simon.

A TRAVERS LES REVUES

Un disque de M. Déat

M. Déat a fait un discours sur *La morale laïque*, que la « Ligue de l'Enseignement » vient d'éditer sur disque. Le **Bulletin de l'Union Nationale des Membres de l'Enseignement public** (l'U.N.), en publie le texte, suivi d'un commentaire des plus intéressants de notre collaborateur Jean Lacroix. Analysons ces deux importants documents.

La Morale laïque

Tel est le sujet du discours prononcé par M. Déat — avant qu'il ne soit ministre, hâtons-nous de le dire.

M. Déat essaie de définir cette morale laïque, dont certains contestent l'existence, et qui s'établit sur un autre plan que les morales religieuses et du coup « les déborde et les dépasse ». Car l'événement remarquable est que « la vie morale se soit peu à peu séparée de la vie religieuse et puisse n'avoir plus rien de commun avec la foi ». « Remarquable » ne veut d'ailleurs pas dire ici « inattendu » : ce n'est que « l'aboutissement normal et sûrement irréversible d'une longue évolution historique » :

Les mœurs laïques, qui seront demain celles de tout le monde civilisé, traduisent et résument une vaste expérience humaine, c'est dire que la morale laïque n'est pas une sorte de moyenne ou de résidu, elle n'est pas ce qu'il y a de commun et donc ce qu'il y a de plus pauvre dans la conscience collective, elle a un contenu positif et le plus riche qui soit. De même que la civilisation contemporaine est l'héritière des civilisations antérieures, de même la morale laïque est capable d'intégrer les expériences qui ont précédé la nôtre, en ce sens que la conscience humaine constate non pas seulement une évolution, un changement dans les mœurs et les aspira-

tions, mais un affinement, un progrès véritable, un progrès qui, certes, ne se traduit pas automatiquement dans les faits et les institutions, un progrès toujours remis en cause, qu'aucun *Dieu* n'a pris en charge et qui dépendra toujours de notre énergie dans l'action.

Pourquoi, en effet, le progrès moral ne serait-il pas à la hauteur du progrès scientifique ? Sans confondre les démarches de la morale et celles de la science, il faut bien reconnaître que toutes deux s'appuient sur le seul humanisme :

> [La morale] exige une expérience vécue; si humble soit-elle, c'est toute la personnalité qui entre en jeu : sentiment autant que raison, les éducateurs le savent bien, et que leur réussite tient plus à leur tonalité morale qu'à la mise en œuvre d'un formulaire technique et pédagogique; la morale, donnée humaine, venue de l'histoire, issue de l'expérience humaine, impliquant un progrès humain, tout cela signifie qu'il n'y a pour nous aucune autre mesure qu'humaine, et dire que l'homme est pour l'homme la seule mesure de ses valeurs, c'est affirmer l'humanisme. La morale laïque n'est autre chose que l'humanisme.

Pourquoi, continue M. Déat, les perspectives ouvertes de nos jours par l'humanisme ne seraient-elles pas « génératrices d'enthousiasme » ? Et, dès lors, pareille laïcité n'aura plus rien d'une « neutralité ». Elle sera tolérante, cependant, en ce sens qu'elle sera patiente envers ceux qui n'ont pas encore découvert la pleine vérité laïque, mais elle n'en exige pas moins que l'école enseigne « sans faiblesse et tire toutes les conséquences morales de la République ». Et puisque les forces cléricales se sont liées aux puissances capitalistes, la laïcité deviendra sociale en s'appuyant sur le prolétariat, réalisant ainsi la révolution, puisque « rien n'est plus révolutionnaire que l'humanisme ».

Laïcisme et neutralité

Nous nous sommes efforcé de donner un résumé objectif du discours de M. Déat. A le lire, nos lecteurs ont pu voir que le cri d'alarme lancé par M. Georges Goyau dans **Le Figaro** du 7 avril n'était pas sans fondement. Il fallait une réponse. Il fallait relever les nombreuses erreurs contenues dans les affirmations de M. Déat. Soyons reconnaissants à

M. Jean Lacroix de l'avoir fait et de s'être placé sur le terrain qui convenait : le terrain légal, celui de la neutralité. C'est celui de l'U. N. C'est celui sur lequel nous nous plaçons quand nous traitons d'une activité qui est, de fait, commune à des croyants et à des incroyants. Il va sans dire que la formation des jeunes chrétiens n'est pas achevée par une pareille éducation, et que le prêtre doit, par l'enseignement du catéchisme, pénétrer toute leur formation. De même, ceux qui ont d'autres convictions, religieuses ou métaphysiques, se doivent d'achever sur ce point l'enseignement donné à leurs enfants, nous ne le contestons pas. Mais, pour l'éducation commune, nous avons le droit de réclamer au moins la neutralité. Or personne ne semble plus vouloir de cette neutralité, constate M. Jean Lacroix avant d'aborder l'analyse du texte de M. Déat ; après laquelle le professeur de Dijon passe à la critique.

Laïcisme et civilisation chrétienne

Jean Lacroix débute par une question qui s'imposait : Pourquoi, demande-t-il, cette hostilité envers le christianisme, alors que toutes les thèses défendues par M. Déat sont « des thèmes essentiels à ce que l'on est convenu d'appeler la « civilisation chrétienne » ?

Mme Suzanne Sailly, partageant la « mystique humaine » de M. Déat, tenait un langage autrement vrai et était mieux inspirée quand elle montrait, dans un article de **L'Information sociale** (24 octobre 1935), intitulé *La Civilisation chrétienne menacée*, la parenté entre les deux positions :

En face du néo-paganisme allemand, elle prend conscience de ce qu'il y a de commun aux « chrétiens » et aux « humanistes », aux croyants et aux libres penseurs : en rejetant, non pas seulement, certes, les dogmes chrétiens, mais cet ensemble de valeurs, de jugements et de mœurs qui constituent ce qu'on est convenu d'appeler la civilisation chrétienne, c'est de l'Europe même que l'Allemagne se sépare.

Aussi l'étude de Mme Suzanne Sailly se termine-t-elle par un plaidoyer pour le patrimoine commun :

Devant la brutalité des mœurs fascistes, devant leur idéologie tel-

lement primaire et violente, on comprend qu'il y a un patrimoine commun à défendre pour tous ceux qui portent enracinés en eux les vieux principes de liberté, d'égalité, de fraternité, baptisés chrétiens par les uns, humains par les autres, issus évidemment de ce qu'on appelle la civilisation chrétienne.

On ne saurait mieux dire. Pourquoi alors M. Déat adopte-t-il l'attitude exactement inverse ?

L'humanisme clos

C'est que M. Déat supprime de l'humanisme ce qui le fait proprement humain : cette perpétuelle recherche, cette continuelle ouverture, cette attente, même s'il ne sait le nommer, de ce qui comblera l'infini désir de l'homme. Faire de l'homme un être qui se limite à lui-même et devient la mesure de l'univers, c'est méconnaître sa grandeur, c'est le mutiler :

Ce que semble oublier M. Déat, c'est que l'homme fait à lui-même problème, — l'homme, c'est-à-dire cet être contradictoire et inachevé, à la fois défini et indéterminé, qui a le merveilleux pouvoir de se mettre lui-même en question.

M. Déat sent bien, d'ailleurs, quoi qu'il en ait, l'impossibilité de sa position : témoin les contradictions latentes tout au long de son discours. A quel homme, en effet, devrons-nous nous en tenir ? A quelle morale ? Celle-ci sera-t-elle le produit d'une société particulière ou bien de l'humanité tout entière ? Et, finalement, l'humanisme restera-t-il la mesure de toute chose, *même de la société*, ou bien l'homme que la société présente formera ne sera-t-il, comme semble bien l'indiquer la fin de ce discours, qu'un moyen pour réaliser la société de demain ? Curieux humanisme, que celui qui soumet l'intelligence et la volonté humaine aux groupements humains à construire... Pour être orientée vers l'avenir, cette conception n'est pas différente de celle des États totalitaires. Ainsi la suppression de toute transcendance spirituelle laisse vite retomber l'homme, cet entre-deux, dans le naturalisme le plus inhumain. Cette citation de M. Le Senne, faite par Jean Lacroix, le souligne fort bien :

En répétant à l'homme qu'il n'est qu'un homme, en supprimant

cette dénivellation stimulante, qui doit opposer l'idéal d'un moi supérieur au moi naturel, en refusant d'élever avec Dieu l'infini au-dessus de toute réalité déterminée, l'humanisme exclusif détend les ressorts de la moralité; et cette détente ne se vérifiera pas seulement dans l'abaissement de la vie morale, mais dans l'avilissement de toutes les démarches de l'esprit (*Obstacle et valeur*, p. 258).

Neutralité et morale naturelle

Une fois dénoncée — ce qui importait avant tout — l'erreur philosophique de M. Déat, soulignons maintenant son erreur pratique. M. Déat s'élève contre la neutralité. Or, dit M. Lacroix :

Il s'agit tout simplement de savoir si, en fait, dans un pays d'opinions divisées, comme la France, on a le droit d'imposer par l'école une foi — quelle qu'elle soit — à des enfants qui ne la partagent point.

... Ce que nous ne comprenons pas, et ce qui est grave, c'est que M. Déat veuille se servir de l'école pour imposer ses idées, utiliser l'enfant comme un moyen en vue de la société qu'il rêve.

M. Déat reproche à la neutralité de méconnaître les droits de la morale. Jean Lacroix lui répond :

Il existe des vérités morales comme il existe des vérités scientifiques ou philosophiques. L'école laïque manquerait à sa mission si elle s'en tenait à l'instruction purement scientifique en se désintéressant de l'éducation morale. Elle a le droit et le devoir d'enseigner tout ce qui est rationnel. C'est dire, en d'autres termes, qu'il existe une morale naturelle, bien connue des chrétiens et des humanistes, des croyants et des libres penseurs.

Que cette vérité morale soit enseignée à l'école, et que les différentes confessions religieuses veillent à l'achèvement de l'éducation de leurs enfants, par l'enseignement du catéchisme, ou de toute autre discipline appropriée, telle est la neutralité que nous réclamons... Ce serait la seule attitude sage, dans notre France divisée, et, ainsi que conclut fort bien M. Lacroix :

L'union ne pourra se faire à l'école que sur un humanisme ouvert, qui n'exclura ni ne postulera aucune foi transcendante. Et les enfants ainsi élevés, devenus des citoyens, sauront au moins

que, par-dessous leurs diversités religieuses et politiques, ils possèdent en commun une certaine attitude morale essentielle qui les unira pour l'épanouissement et, s'il le faut, la défense d'une même civilisation.

Les chrétiens seraient-ils donc les seuls à ne pas craindre cette attitude de liberté intelligente ?...

Seraient-ils seuls à pouvoir concilier le respect que l'on doit à une âme et l'absolue certitude d'une foi qui sait que toute vérité mène à elle ? Une attitude trop sectaire de la part de certains serait ainsi le meilleur témoignage qui nous serait rendu. Mais nous ne devons pas nous en contenter, et puisque la loi exige de nous la neutralité, nous devrons, de notre côté également, la faire respecter. En cette période d'élections, il n'est peut-être pas inutile de le rappeler.

LES LETTRES ET LES ARTS

DANIEL-ROPS. *Rimbaud, le drame spirituel* (suite).

Nous avions laissé Rimbaud au début de cette triste expérience, où il essaya de retrouver l'éternité par une autre voie que la sainteté. L'expérience se poursuit ici et s'achève par le cri qui précéda le silence : « Je ne pouvais pas continuer ! Je serais devenu fou, et puis... c'était mal... »

C. DUCASSE. *Chronique des lettres françaises.*

« Minuit », par Julien Green.

MARCEL BEAUFILS. *Chronique musicale.*

Premières.

ROGER BRIELLE. *Ingres.*

HENRI GOUHIER. *Théâtre.*

Beaucoup de bruit pour rien.

HENRI POURRAT. *Quelques livres.*

Rimbaud, le drame spirituel

(*Suite*) (1)

La vraie vie est absente. Nous ne sommes pas au monde.

« Tout le visible, écrit Novalis, repose sur un fond invisible, ce qui s'entend sur un fond qui ne peut s'entendre, ce qui est tangible sur un fond impalpable. »

La seconde moitié du XX[e] siècle a connu tout un immense effort tenté par la poésie pour saisir dans une approximation plus ou moins grande ce fond de réalité occulte, le véritable puisque c'est lui qui soutient et qui explique. De Swedenborg à Hoffmann, à Blake, à Nerval, à Balzac, au dernier Hugo, à Baudelaire — nous en négligeons — la liste serait longue. (Parfois, comme il advient pour Hugo par exemple, l'apparence officielle, classée, cataloguée de l'œuvre fait disparaître dans l'ombre cet autre aspect.) La poésie n'est plus alors une expression de la vie : le terme même dans ces perspectives nouvelles n'a guère de sens. Elle en est la saisie directe, la mystérieuse recréation. Le poète se fait démiurge. Il atteint à la vie dans ce qu'elle a de non-créé, de pur, d'absolu.

Les mots par lesquels les premiers guides, dans cet étrange voie, expriment leur découverte sont encore gau-

(1) Voir *La Vie Intellectuelle* du 25 mars et du 10 avril.

ches. Baudelaire parle seulement d'un rêve par lequel « l'homme communique avec le rêve ténébreux dont il est environné ». Mais il s'agit bien de rêve ! Et Baudelaire tout le premier sait bien quelle réalité essentielle se cache dans la « forêt des symboles » parmi laquelle avance l'homme, aveugle ou ignorant. Il ne s'agit ni de rêve ni de littérature, mais de vie. Dans une telle vue, la littérature n'est qu'un moyen en quelque sorte magique de saisir l'ineffable. L'écrivain est médium, il est en quelque sorte l'expression quasi inconsciente d'un autre qui parle par sa bouche.

Il est à peine besoin de souligner à quel point une telle conception de la poésie était, en quelque sorte, prédestinée à correspondre en Rimbaud à la réalité profonde de l'être. L'homme qui avait écrit : « *Je* est *un autre* », ou « Je ne suis pas au monde », comment, dès l'instant qu'il l'avait croisée sur sa route, pouvait-il négliger une doctrine esthétique qui lui permettrait de tenter, tâche suprême, la saisie de *l'autre*, de celui qui, lui, était vraiment au monde !

Il est difficile de dissocier ce qui chez Rimbaud est dû au mouvement intérieur de la pensée et ce qui lui vient de cette doctrine (qu'il a dû connaître surtout par Baudelaire). Autrement dit, est-ce parce qu'il était prédestiné à écrire les *Illuminations* qu'il a rencontré cette théorie du poète-découvreur de réalité secrète ? Ou bien a-t-il conçu son rôle, tel que nous l'avons vu le jouer dans le plus terrible des drames, parce qu'il était hanté du désir d'aller jusqu'au bout de la découverte entrevue ? Dans un cas comme le sien, les deux sont vrais à la fois. La littérature tient à la chair de sa chair. Chez Baudelaire déjà on trouvait cette pénétration mutuelle, encore que gâtée par une forme littéraire infiniment moins libre et raffinée jusque dans la brutalité que chez Rimbaud.

Dans la *Saison en enfer* il n'est même plus question d'imaginer un instant que l'une puisse être dissociée de l'autre.

On a beaucoup discuté de ce problème. La lettre dite du Voyant (1) a été souvent et longuement analysée. Deux interprétations sont possibles. L'une voit dans cette lettre l'exposé d'une technique *esthétique* qui, permettant au poète de renouveler ses sensations, lui donnera l'occasion de saisir de temps en temps, en des éclairs de clairvoyance imprévisibles, les signes de cette réalité seconde dont parle Novalis. L'autre y voit une méthode *métaphysique* de connaissance, l'exposé d'une entreprise à la lettre magique ou, si l'on veut même, satanique.

Comparons le poète à la Pythie. La jeune prophétesse n'est-elle qu'une fille plus ou moins hystérique qui, exaltée par les vapeurs qui s'échappent de la crevasse sur laquelle elle est placée, livre aux croyants qui la consultent des phrases plus ou moins belles, qui peuvent, par hasard, contenir une réalité : c'est la première hypothèse. Dans la seconde elle est vraiment la bouche par où s'exprime un Dieu, elle est presque, elle-même, divine, en tout cas sacrée. Mais avec cette différence fondamentale que la Pythie est purement réceptive, alors que le poète, dans le cas de Rimbaud, est conscient, et *se veut Dieu.*

On s'est demandé aussi dans quelle mesure Rimbaud avait pu s'inspirer de telles ou telles doctrines occultes. M. Rolland de Renéville (1), qui admet l'explication métaphysique, bien que d'une façon différente de celle que j'envisage, est persuadé, sans grandes preuves, semble-t-il, de l'influence orientale sur Rimbaud. Un des camarades que Rimbaud fréquentait à Charleville, Bretagne, croyait, selon Delahaye, *à l'occultisme, à la télépathie,*

(1) On la trouvera dans les *Lettres de la vie littéraire*, loc. cit.

à la magie. Il ne semble pas, d'après les registres de la bibliothèque municipale, que Rimbaud se soit particulièrement intéressé à ce genre d'ouvrages. Au reste, si l'on trouve, dans son œuvre, une multitude de traits qui prouvent qu'il avait le sens de l'occulte, on ne voit rien qui démontre qu'il en ait eu une expérience profonde, livresque ou pratique.

Le 13 mai 1871, il écrivait à son ancien maître Georges Izambard, le 15 mai à Paul Demeny, deux lettres qui définissent le projet, nouveau en lui, de saisir la réalité ineffable. La seconde est particulièrement explicite.

Le jeune poète vient de découvrir en lui le soupçon de cette deuxième réalité. A la suite de quels drames secrets est-il arrivé à se nier soi-même, à proclamer que *Je est un autre*, nous l'avons vu. Il lui faut maintenant aller à la découverte de soi : *inspecter* son âme, la *tenter*, l'*apprendre.* Puis se la faire *monstrueuse* — retenir le mot — s'engager dans un *long, immense et raisonné dérèglement de tous les sens.* Arriver aussi à l'inconnu. A ce moment, « *quand, affolé, il finirait par perdre l'intelligence de ses visions, il les a vues !* (1) »

Peu importe qu'il cite ensuite, un peu pêle-mêle, maints noms dont quelques-uns contestables, comme modèles de cette « seconde vue ». L'essentiel est prononcé quand il proclame :

Je dis qu'il faut être voyant, *se faire* VOYANT.

Dans cet effort vers la voyance, on peut distinguer deux étapes. La première est celle des *Illuminations.* Là, le poète saisit par l'extérieur les objets sensibles ; c'est dans l'apparence des choses qu'il veut appréhender cette réalité essentielle. Et, de fait, le génie qui l'habite est

(1) *Rimbaud le Voyant,* loc. cit.

capable de découvrir et de mettre en pleine lumière le point où Dieu se révéla dans le créé. On peut dire déjà que, de ce don, le poète du *Bateau ivre* était comblé.

Mais il a beau faire, ce qu'il découvre, ce qu'il exprime, ce sont des sensations incoordonnées : l'innocence qu'elles peignent, il a appris qu'elle est sans cesse remise en question et qu'il faut aller la chercher ailleurs, plus loin. Les *Illuminations* n'étaient encore que des reflets. Il fallait saisir l'essentiel. Telle est la *Saison en enfer*.

Je vais dévoiler tous les mystères : mystères religieux ou naturels, mort, naissance, avenir, passé, cosmogonie, néant.

Il avance ainsi dans la nuit et rencontre, de fait, une réalité.

Il n'y a personne ici et il y a quelqu'un. Veut-on que je disparaisse, que je plonge à la recherche de l'anneau?

Nous t'affirmons, méthode!

Ici il ne s'agit plus de littérature, de poésie, d'expression. Il s'agit de bien autre chose, et que peut-être il est impossible de restituer pleinement avec des mots. Les plus grands mystiques ont beau faire, et la sainteté a beau guider leur plume et conseiller leur langue : il n'empêche pas que, pour nous tous qui n'appartenons pas à leur domaine, quelque chose en eux demeure incompréhensible. Nous entendons, mais nous n'entendons que des mots : la réalité véritable est de l'autre côté de la glace, du cristal magique des prophètes. L'expérience de Rimbaud est une expérience mystique, satanisée sans doute, orientée dans un sens tel qu'elle devait l'amener à ce dilemme : se briser ou se démettre.

La plupart des grands mystiques ont dit souvent, de façon émouvante, combien il leur était impossible de rompre le cercle des impossibilités physiques où ils

étaient enfermés. Rendre sensible ce qui passe les sens, gageure intenable.

Mais cette gageure c'est exactement celle de Rimbaud. L'homme qui aurait la possibilité de pénétrer dans ces sphères, où nul ne pénètre que quelques saints, rares encore, et, en même temps, de demeurer attaché à la terre pour exprimer ce qu'il aurait vu, celui-là posséderait une connaissance vraiment divine de la création : il pourrait la recréer intacte. C'est par ce biais-là que Rimbaud a pensé qu'il pouvait devenir Dieu. Échapper à l'enveloppe close du corps, échapper par conséquent, du même coup, à la *réalité rugueuse*, se débarrasser encore de tout ce qui, dans le charnel, est promis à la destruction, donc à l'humilité et au rachat, c'était s'évader du terrible dilemme dans lequel il se savait emprisonné. Rimbaud est un homme qui a cru pouvoir résoudre ses antinomies métaphysiques en utilisant des dons quasi médiumniques, dont il se savait riche, et en les utilisant par le canal de la littérature.

De la littérature, le terme est inexact. Car, ainsi que nous l'observions, il y a peu, la réalité qu'on parvient à entrevoir est irréductible aux mots. Pour Rimbaud se posera donc le problème du langage, de l'expression. Maintes fois nous le voyons donner du front contre cette difficulté. Le seul état qui rendrait absolument ce qu'il éprouve serait ce recueillement, ce silence, ce suspens de tout l'être qui, précisément, ne saurait se décrire. « *Je ne sais plus parler* », dit-il. Nous verrons comment ce désir passionné de la langue adéquate explique et conditionne sa langue si particulière.

Mais, auparavant, il reste à insister sur le caractère interdit et sacrilège d'une telle expérience. Elle est la négation absolue de la vie, puisque la vie constitue un

écran, le seul écran entre l'être et cette réalité. Dostoïevsky nous a montré, dans les *Possédés*, un personnage qui se tue pour affirmer son entière indépendance à l'égard de Dieu. La chose est rigoureusement vraie, et la tentative de Rimbaud ne pouvait se terminer que par le suicide ou par le silence, à moins que l'esprit, brisant la fragile enveloppe, dans l'effort démesuré exigé de lui, l'homme sombrât dans la folie. Ce dont Rimbaud eut peur. Quand il écrivait : « *Voici le temps des assassins* », en pensant évidemment à lui et à ceux qui referaient semblable expérience, il voulait exprimer qu'il allait par là en contresens de la vie, qu'il la détruisait, qu'il la niait.

Il la niait doublement. D'une part la réalité charnelle qui n'apparaissait plus que comme un obstacle, et qu'il allait chercher à *dérégler*. D'autre part la réalité proprement spirituelle, qu'il faisait dépendre de ce dérèglement des sens, d'une activité étroitement soumise aux sensations (1). Ce qu'il cherchait, c'était un troisième état, qu'on pourrait qualifier d'angélique — en songeant que Lucifer aussi est un ange — où l'être, libre, croit pouvoir se passer de Dieu.

Cette méthode dont il nous parle nous donne d'ailleurs un renseignement supplémentaire et précieux.

L'existence de Rimbaud s'est déroulée presque continûment (en tout cas tant qu'il a été dans sa période de création littéraire) assez en dehors des cadres de la morale bourgeoise, et même de la morale tout court, pour qu'il ait pu paraître un très mauvais sujet. Mais Verlaine a fait là-dessus, très finement, une distinction fondamentale.

(1) C'est en ce sens qu'il disait que l'avenir de la poésie serait *matérialiste*.

« Rimbaud ne fut pas un *bohème,* écrit-il. Il n'en eut ni les mœurs débraillées, ni la paresse, ni aucun des défauts qu'on attribue généralement à cette caste. »

C'est en effet tout le contraire d'un bohème. Les dérèglements moraux dont sa vie ne fournit que trop d'exemples ne sauraient en rien être attribués à la faiblesse ou au désordre du caractère. Ils sont au contraire rigoureusement conscients, et cela change tout.

Il faut se souvenir de la lettre du Voyant, du passage en particulier où il nous explique la nécessité de se faire l'âme monstrueuse.

Le Poète se fait voyant par un long, immense et raisonné dérèglement de tous les sens. Toutes les formes d'amour, de souffrance, de folie, il cherche lui-même, il épuise en lui tous les poisons pour n'en garder que les quintessences. Ineffable torture où il a besoin de toute la foi, de toute la force surhumaine, où il devient entre tous le grand malade, le grand criminel, le grand maudit — et le suprême savant !

On ne saurait mieux expliquer ce que sera ce dérèglement des sens volontaire et conscient.

Volontaire. Comme Rimbaud se promenait avec Izambard, il lui parla de cette *Expérience.* — Et combien durera cette expérience ? demanda son ancien maître. — Juste le temps qu'il faudra.

Rien n'est donc plus faux que de s'imaginer Rimbaud cédant à la sollicitation de ses passions. Lucide, décidé, s'il se lance dans le vice, c'est avec toute sa raison. Suivant le vers de Verlaine, ce Satan adolescent « fait litière aux sept péchés de ses cinq sens ». Il ne s'agit pas du tout de « jouissance brutale », comme l'a imaginé Remy de Gourmont. Et en un sens il s'agit de quelque chose de bien plus grave. Qu'un homme cède à sa pente, s'abandonne au vice, nous n'incriminerons que la misère humaine, la faiblesse d'une âme mal défendue. Mais

qu'un être doué du génie de Rimbaud se lance systématiquement dans le désordre, l'explication dépasse la morale et exige d'être métaphysique.

Pour cet être bouleversé par la faim d'absolu, les vices ne sont pas pliés à l'appétit de luxure; ils ne sont que des moyens, des moyens satanisés, démoniaques, de saisir la vraie vie, ou ce que Rimbaud croit être la vraie vie. La preuve que chez lui cette attitude était tout le contraire d'un abandon, c'est que, dans la seconde partie de son existence, il a pu sans effort pratiquer une véritable ascèse.

L'explication est donc autre. Il est absolument certain aujourd'hui que, pour certaines catégories d'êtres, il existe une relation secrète, mais décisive, entre les parties les plus hautes et les plus basses. Entre le plan mystique et le plan érotique, par exemple, il est certain que, chez les saints, il y a un conflit permanent, et que c'est même à travers ce conflit que leur être se hausse jusqu'aux plans suprêmes. Chez une sainte Thérèse d'Avila, tout l'amour charnel se trouve écrasé, humilié, détruit, pour ne plus laisser subsister, par une mystérieuse correspondance, que son équivalent transsubstantié : l'amour divin. C'est l'existence de ces rapports qui explique que, dans tant de textes mystiques, l'expression de l'amour divin utilise les mots mêmes de l'amour charnel.

La sainteté parvient à résoudre le problème de ces rapports entre le moi inférieur et le moi supérieur par la discipline et l'ascèse. Mais on peut concevoir une méthode rigoureusement inverse. Le problème est toujours : échapper à la nature humaine. Puisque *l'ange déchu a manqué la sainteté,* que son orgueil lui interdit d'accepter les disciplines, il essaie de renverser le phénomène, de rétablir entre le moi supérieur et le moi inférieur un rapport non plus de conflit mais de connivence. Au lieu de

hausser l'inférieur, il abaissera le supérieur. Pour y arriver, il faudra opérer par une méthode inverse de celle que pratiquent les mystiques et les saints : à la discipline et à l'ascèse, substituer le vice conscient, le dérèglement de tous les sens.

Cette tentative de Rimbaud est donc, on le voit, bien autre chose que le romantique effort de quelques-uns pour se griser de haschich ou d'opium afin de renouveler leurs visions poétiques. Elle est l'aboutissement logique de cet effort vers une pureté perdue qu'il cherche dans une voie obstinée. « Je vécus étincelle d'or de la lumière *nature* », s'écrie-t-il. La nature, c'est-à-dire la liberté totale. Défi à Dieu, cette tentative repose, dans son genre, sur une ascèse : une ascèse démoniaque. Elle est semblable aux messes noires où chaque geste est rigoureusement identique à celui de la messe véritable, mais de sens inverse et satanisé.

Voilà le point où aboutit Rimbaud. Il n'ira pas au-delà.

> *Je comprends, et ne sachant m'exprimer sans paroles païennes, je voudrais me taire.*
> *Trouver une langue.*

« Comment », dit Suso, le mystique allemand médiéval, « donner une forme à ce qui n'en a pas ? Aucune comparaison ne saurait nous aider. Cependant, afin de chasser des images par des images, je veux te montrer ici, par la figure d'un langage donné, autant du moins que cela est possible, ce sens vide d'images lui-même. »

Voilà définie par un être qui se situe, par rapport à Rimbaud, à l'autre bout de la courbe, la difficulté fondamentale que nous avons rencontrée. La *Chasse spirituelle* (comme il disait d'une œuvre malheureusement

perdue), n'est pas seulement une terrible aventure : il ne peut être témoigné d'elle en langage humain que de la façon la plus pauvrement approximative.

Il est essentiel de se bien placer en face de cette difficulté insurmontable pour essayer de comprendre ce qui fait l'originalité décisive du langage de Rimbaud. Si l'on n'admet pas que le style de Rimbaud ne vise pas seulement à *exprimer* le poète, son inspiration, sa vie, mais à saisir un objet qui lui est entièrement extérieur et dont la possession a pour lui une importance plus grande que la vie même, on ne comprend rien à sa poésie. On pourra la déclarer « d'une beauté effrayante » et une « prose de diamant », suivant Verlaine, si l'on n'admet pas qu'elle est, suivant le mot d'un de ses contemporains, « en dehors de toute littérature et sans doute au-dessus » (ce *sans doute* est assez curieux !) son vrai sens échappera. On peut d'ailleurs, dans ce cas, l'admirer ou la haïr : être sensible aux fulgurantes beautés dont elle regorge ou ne voir en elle que l'amusement d'un « rhétoricien perverti » ou d'un « fumiste réussi », comme cela a été écrit par des nigauds; peu importe. L'essentiel ne sera pas là.

L'Alchimie du Verbe nous est, en un sens, devenue familière. Depuis que toute une école, à la suite de Rimbaud et de Lautréamont, s'est jetée à la poursuite de cette réalité seconde — non sans excès, ni sans habiletés un peu grosses parfois — nous nous sommes accoutumés à entendre, dans certains mots, un peu plus et un peu moins qu'ils ne disent. Déjà un Baudelaire avait pressenti, en plusieurs moments de son œuvre, la possibilité pour la littérature d'arriver à exprimer une sorte d'identité magique entre le mot et l'objet qu'on lui a enseigné à désigner. Mais c'est Rimbaud qui a vraiment soupçonné, le premier, ce qu'il pouvait contenir de force incantatoire, et que seul un emploi nouveau du *mot*, un

nouveau langage pouvait arriver à exprimer l'ineffable.

« *Ce fut d'abord une étude.* » Il essaya d'abord de transposer la réalité avec une simplicité encore trop grande.

J'inventai la couleur des voyelles!... J'écrivais des silences, des nuits, je notais l'inexprimable. Je fixais des vertiges.

La période des *Illuminations* doit coïncider avec un premier effort vers un langage : une certaine négligence d'allure et, en même temps, un hermétisme souvent gauche tendent assez à prouver que l'auteur, là, fait des gammes. Certains poèmes sont certainement des formules dont l'auteur essaie la vertu. On parlerait d'écriture automatique, ici, assez volontiers, si le poète ne gardait au cœur de ces expériences une évidente lucidité. Il est probable que de tels poèmes ne peuvent être expliqués totalement sur le plan de l'analyse littéraire, mais qu'il faudrait y faire intervenir des notions musicales, et que telles correspondances de mots jouent un rôle incantatoire assez analogue à celui qu'assume, dans le drame wagnérien, le leit-motiv.

Mais bien vite Rimbaud lui-même ne se satisfait plus de ces tentatives. Les *Illuminations* ne lui paraissent pas suffisantes. (Nous avons déjà observé que *L'Alchimie du Verbe* les réfute, d'une certaine manière, et qu'elles ne sont — pensons au sens anglais — que des « gravures en teintes plates ».) La *Saison en enfer* marque le moment où, plus conscient de la nécessité d'un langage, il ira encore plus loin.

Reprenons la lettre du Voyant :

Donc le poète est vraiment voleur de feu.

Il est chargé de l'humanité des animaux même; il devra faire sentir, palper, écouter ses inventions. Si ce qu'il rapporte de là-bas

a forme, il donne forme ; si c'est informe, il donne de l'informe. Trouver une langue.

C'est cet effort vers un langage qui donne à la poésie de Rimbaud sa résonance toute particulière. Son œuvre abonde en aveux de désespoir. Le langage n'est jamais qu'une approximation. L'homme ne peut pas arriver à parler ce *langage païen* si pur, si cristallin, qui rendrait sensible la réalité secrète de la nature. Il n'en a pas le droit. Nous, nous savons pourquoi, parce qu'il a perdu l'innocence originelle, et que lui est fermé à jamais le Paradis terrestre où les hommes et les animaux se comprenaient. Mais cela, Rimbaud ne veut pas l'admettre. Et son effort poétique, surtout dans la *Saison en enfer*, participe à sa tentative démoniaque contre l'esprit.

Il n'y a pas à douter que l'impossibilité où il s'est trouvé de découvrir ce langage ait été une des raisons — et peut-être une des plus importantes — qui l'ont déterminé à garder le silence pour toujours. Il avait rêvé d'un langage que chacun entendrait, qui exprimerait tout. Il sort de cette expérience douloureux et harassé. « Je voudrais me taire, avoue-t-il. Je ne sais plus parler. »

Cependant, entre temps, il était allé loin dans le sens de la découverte, plus loin que nul homme n'était allé avant lui. Son style, qui ne procède point par transition, ni par explication, vise à saisir l'éclair même de la pensée, de la sensation, au moment où il se produit. Des juxtapositions éblouissantes permettent de suggérer plus, à qui sait entendre.

Dans son livre sur Marcel Proust (1), Arnaud Dandieu a écrit avec une pénétration admirable :

« C'est sous l'aspect de la métaphore qu'il faut consi-

(1) *Marcel Proust, sa révélation psychologique*, par Arnaud Dandieu (Firmin Didot, 1930).

dérer le problème de la création artistique pour en apercevoir toute la profondeur. Bien loin de n'être qu'une figure de rhétorique, la métaphore constitue un effort plus ou moins heureux pour juxtaposer le passé et le présent ; elle a gardé quelque chose des origines magico-religieuses des formules mystiques. Mais, au cours des progrès sociaux, à la faveur de la laïcisation de l'art, elle avait perdu presque toute sa valeur originelle. »

Pour Rimbaud, précisément, la métaphore n'a rien perdu de cette vertu magico-incantatoire, et l'on est en droit d'écrire, plus encore du poète de la *Saison en enfer* que du romancier d'*A la recherche du Temps perdu*, qu'il « rejoint ainsi, non seulement l'enfant, mais le primitif ». Une telle formule éclairant, on le voit bien, d'un jour véritablement fulgurant, la signification profonde de la forme chez Rimbaud, puisqu'elle le relie à la préoccupation que, chez lui, nous avons discernée fondamentale : la poursuite de l'enfance, de la pureté perdue, de l'idéal *nègre ou païen.*

C'est cette valeur de saisie du sens secret qui donne à la langue de Rimbaud ce quelque chose de fuyant, d'éternellement mouvant, qui frappe le lecteur, et qui décourage toutes les exégèses. On peut faire dire à peu près tout ce qu'on veut à la plupart des textes de Rimbaud : parce que les mots correspondent à des réalités qui ne leur étaient identiques que pour un moment et dans la disposition d'esprit précise où était l'auteur à ce moment-là. Une telle poésie laisse le lecteur infiniment plus libre, en face d'elle, que la poésie du classique ou du romantique, même de tant de symbolistes, pour qui le symbole demeure encore bien extérieur. Ce que le poète demande à son lecteur, ce n'est pas d'adhérer précisément à telle compréhension du réel qu'il lui suggère, mais d'opérer en soi, par un travail d'esprit analogue au

sien, une re-création semblable, une semblable découverte de l'identité profonde entre le mot et l'objet.

C'est pourquoi il me paraît inadmissible de classer Rimbaud, comme lui-même au fond eût accepté de l'être, faute de mieux, et comme le font encore les manuels, dans les rangs de l'École symboliste. Pour bien l'entendre, lui, il faut saisir chaque mot dans tout son sens concret et *intense* ; nous sommes loin des comparaisons et des à peu près dont tant de symbolistes ont accepté de se contenter !

Sens *concret* et *intense*. On ne saurait trop insister là-dessus. Car cela répond à ce petit problème de l'inspiration réelle de Rimbaud dont on nous rebat si souvent les oreilles. Nous y avons déjà fait allusion. Il semble maintenant prouvé que le *Sonnet des Voyelles* a pour point de départ quelque chose de très réel : un abécédaire d'enfants. M. J.-P. Vaillant s'étonne que Georges Izambard prétende expliquer mot à mot la *Saison en enfer*, quand il établit l'origine de tel poteau de couleur du *Bateau ivre*. En quoi M. Vaillant se trompe. Les vrais visionnaires voient le réel avec des yeux différents des nôtres. L'enfant de même (pensons à ce que nous avons observé du plaisir de se masquer) a un pouvoir de transmutation extraordinaire. Un poteau *est* un nègre ou un peau-rouge, ou bien autre chose. M. Rolland de Renéville a montré que *Scènes* peut très bien avoir été influencé directement par un livre imprimé en 1872, et où l'Exposition universelle de 1867 était décrite comme si elle interprétait les prédictions de Nostradamus. Il se peut, et il est naturel, que le génie visionnaire de Rimbaud eût pris son point d'appui sur le réel : c'est même en quoi, fondamentalement, consiste le génie. Il transmue en réalité universelle ce qui, pour un quidam, demeure sensation banale.

Verlaine raconte une anecdote fort curieuse et qui éclaire bien ce pouvoir de transmutation de Rimbaud :

« Pendant une quinzaine de jours il vécut chez nous. Il logeait dans une chambre où il y avait, entre autres vieilleries, un portrait d' « ancêtre », pastel un peu défraîchi et que la moisissure avait marqué au front, parmi divers endommagements, d'une tache assez maussade, en effet, qui frappa Rimbaud d'une façon tellement fantastique et même sinistre, que je dus, sur sa demande réitérée, reléguer ailleurs le lépreux marquis. J'ai cru d'abord à de la farce macabre, à une fumisterie froide... Je pensai tôt et très tôt après, et je m'y tiens après vingt-quatre ans, plutôt à un détraquement partiel et passager, comme il arrive le plus souvent à ces exceptionnelles natures. »

N'en doutons pas. En face de ce portrait Rimbaud avait dû subir un phénomène d'identification qui, en lui suggérant l'idée morbide d'un ulcère, d'une lèpre, avait déclenché en lui un réflexe d'horreur. A la lettre il avait dû être lui-même ce portrait.

De même sa langue cherche à réaliser, dans l'expression, l'identification fondamentale. A sa mère qui le questionnait sur le sens de la *Saison en enfer* : « J'ai voulu dire ce que ça dit, littéralement et dans tous les sens. »

Il l'a d'ailleurs proclamé dans la *Saison en enfer* :

Je voyais très franchement une mosquée à la place d'une usine, une école de tambours faite par des anges, des calèches sur les routes du ciel, un salon au fond d'un lac ; les monstres, les mystères.

Devant des êtres vivants, il devine en eux leur réalité seconde, de même que certains voyants lisent le bien et le mal dans le cœur de ceux qu'ils examinent :

A chaque être, plusieurs autres vies me semblaient dues. Ce monsieur ne sait ce qu'il fait, il est un ange. Cette famille est une

nichée de chiens. Devant plusieurs hommes, je causai tout haut avec un moment d'une de leurs autres vies.

Cette tendance à s'identifier aux objets et aux êtres en face desquels il se place, il est certain que Rimbaud l'a possédée dès ses débuts. Le *Bateau ivre* en témoigne surabondamment. Dans les *Illuminations* de même, comme l'observe sa sœur Isabelle, « il se dédouble, se dépersonnifie à son gré. Qu'il s'y féminise, qu'il s'y pluralise, qu'il s'y décorpore en un ou plusieurs personnages à la fois, en un ou plusieurs paysages : qu'il parle de sa dame, de sa compagne, de sa femme, de sa camarade, c'est toujours de lui, de lui seul qu'il s'agit. Il est à la fois le *citoyen* et la *métropole crue moderne* de la *Ville* ». Et beaucoup d'autres choses. Et plus il avancera dans le sens de son expérience, plus cette identification universelle se généralisera. *Être* réellement le monde, c'est être Dieu. La métaphore, bien loin d'être formule littéraire, reprend toute sa force magique : de magie noire.

Du fait que Rimbaud avait voulu se *faire voyant*, c'est-à-dire s'engager volontairement dans une méthode d'*entraînement de l'âme* qui devait lui rendre plus aisée cette identification, certains ont conclu qu'il n'y avait dans son œuvre qu'artifice. C'est là une véritable supercherie de la part du critique ou un aveu d'ignorance complète. Ce n'est point parce que les visions du poète ont une force de suggestion et une puissance de vérité telles que le réel même, pour beaucoup d'hommes, n'en a point de semblables, qu'il convient d'en tirer la conclusion que le poète était parfaitement conscient, donc qu'il ne s'agit que d'un jeu verbal, distrayant certes, mais sans intérêt autre qu'esthétique.

Il s'agit ici, en fait, d'un état de *transe*, tout à fait

analogue à celle du médium ou du sujet hypnotisé. Et il est même probable que quiconque n'a jamais constaté le caractère singulier de l'état de transe ne peut comprendre pleinement l'attitude de Rimbaud en face de l'objet à connaître. Il est certain que, en état de transe, le médium ou le sujet hypnotisé ne sont absolument plus maîtres des mots qu'ils prononcent : qu'ils viennent de leur subsconcient ou d'une volonté étrangère, peu importe, ces mots sont inconscients. Peut-on dire, cependant, que l'état de transe soit inconscient lui-même et involontaire ? Non. Pour le sujet d'hypnotisme, sa propre volonté a accepté de subir, une autre volonté est intervenue. Pour la transe, le médium est la plupart du temps conscient et décidé : certains même utilisent des moyens spéciaux pour provoquer la transe, comme par exemple respirer une odeur ou regarder fixement le point brillant d'un cristal. Moyens qui correspondent rigoureusement à ceux qu'utilisera Rimbaud — dérèglement *raisonné* des sens — pour parvenir à se mettre dans l'état de voyance.

C'est donc bien volontairement qu'il se met en dispositions pour faire cette expérience. Mais à partir du moment où il y est engagé, il ne fait plus que transmettre les sensations dont il bénéficie. Sa vie personnelle est, en quelque sorte, abolie (nous avons déjà vu qu'elle était niée pour d'autres raisons).

Sa littérature a donc, bien plus encore qu'une valeur proprement littéraire, une importance primordiale de témoignage. Elle porte l'empreinte de l'expérience diabolique dans laquelle il s'est engagé : le jour où il aura été contraint de renoncer à cette tentative, il ne pourra plus que briser l'outil magique. Et il se condamnera au silence.

Je ne pouvais pas continuer ! Je serais devenu fou, et puis... c'était mal.

Nous avons donc vu Rimbaud engagé dans une aventure spirituelle d'exceptionnelle importance, au cours de laquelle la littérature lui servait moins de moyen d'expression que de technique magique. Jusqu'où sera menée cette expérience ? Avec un homme de cette trempe, on peut être assuré qu'elle ira jusqu'à ses extrêmes limites, au-delà des forces humaines. Cependant, après un temps prodigieusement court, comme si les mouvements de pensée et de sensibilité qui exigent chez d'autres de longs délais se faisaient chez lui instantanés, tout est arrêté. Bientôt rejeté : la tentation se suspend dans une négation farouche. C'est fini.

« Plus de mots ! »

Les faits sont là. A peine la *Saison en enfer* vient-elle d'être imprimée (le seul de ses ouvrages auquel il ait accordé ce soin), qu'il l'abandonne : il la renie. Les exemplaires d'auteur qu'il possède sont détruits, les autres croupiront chez l'imprimeur impayé, où un collectionneur ne les découvrira que trente ans plus tard. Et désormais, silence. De l'adolescent génial qui a formulé en mots de feu des angoisses surhumaines, l'homme s'applique à effacer jusqu'au souvenir. Qu'on lui en parle, il sourira avec mépris. Une si inflexible décision a un sens, qu'il serait vain de chercher, comme on l'a fait, sur le plan littéraire : expliquer ce mutisme désespéré par un échec d'homme de lettres est une dérision. Essayons de nous replacer au cœur même du problème : là les mots même de Rimbaud nous éclaireront. Il suffit de lire la *Saison en enfer* pour comprendre qu'un tel do-

cument n'était pas fait pour sortir du centre de la plus intime confidence : que Rimbaud l'ait fait supprimer, cela prouve simplement qu'il cédait encore, quitte à s'en repentir aussitôt, à ces petites sollicitations de la condition humaine, qu'il méprisait. Mais seul le silence était dans la logique. Au sortir du drame, il n'était pas de littérature qui fût adéquate; il n'en était pas non plus qui pût résister au cyclone.

A l'extrême limite de cette « chasse spirituelle » qu'il poursuivait, Rimbaud a-t-il entrevu une réalité véritablement occulte et interdite ? Selon moi, la réponse affirmative est certaine. La *Saison en enfer* (et même quelques autres parties de l'œuvre entière comme *Fêtes de la Faim*) en donne mieux qu'un soupçon.

« Et j'ai vu quelquefois ce que l'homme a cru voir... » ou encore : « Je levai un à un tous les voiles... »

Ce n'est pas seulement des *Illuminations* qu'on peut dire, avec Isabelle : « trophée rapporté d'une conquête dans l'au-delà ». Et le brusque repli de Rimbaud, où l'on distingue une sorte d'horreur devant le spectacle entrevu et la menace devinée, ne s'explique totalement que si l'on admet que son expérience avait été en un sens — que nous définirons — couronnée de succès. Comme ce brusque repli s'est produit très peu de temps après le drame de Bruxelles, au cours duquel Verlaine tira sur lui, on en a parfois déduit qu'il avait été dégoûté de voir le pauvre Lélian *vivre* comme lui, Rimbaud, *pensait*. Les vices que lui pratiquait par système, Verlaine s'abandonnait à eux « comme un porc », suivant l'allusion. Serait-ce suffisant pour expliquer tout, et en particulier ce silence absolu du reste de la vie ? Je ne pense pas. Tout au plus peut-on admettre que les coups de feu et la menace de mort lui ont paru entrer dans l'ordonnance implacable

d'une suite d'événements qu'il avait déclenchés par son audace sacrilège.

Il n'est sans doute pas possible de comprendre exactement ce moment où Rimbaud se replie sur soi et cède à la peur. Si l'on n'a pas une connaissance au moins livresque de l'expérience mystique d'une part, de l'expérience métapsychique de l'autre. Elles sont étroitement apparentées sans aucun doute, bien qu'elles soient de sens inverse : l'une d'essence divine, l'autre, dans une large mesure, diabolique. Nous avons cité le mystique allemand Suso; Paul Claudel, à propos de Rimbaud, se réfère à un texte de sainte Chantal, et Isabelle Rimbaud nous rappelle ce passage de saint Paul :

« Je connais un homme qui fut ravi jusqu'au troisième ciel (si ce fut avec son corps ou sans son corps, je ne sais, Dieu le sait) [...] et qu'il entendit des paroles mystérieuses, *qu'il n'est pas permis à un homme de rapporter.* »

On citerait aisément de nombreux textes affirmant cette interdiction formelle, ce *noli me tangere* absolu, que tant de mystiques ont rencontré sur leur route; il est des réalités surnaturelles auxquelles l'homme vivant n'a pas le droit d'atteindre et auxquelles il ne lui est donné d'accéder qu'une fois franchies les Portes.

Mais ce qui est interdit aux mystiques, par la voie haute, l'est bien davantage à ceux qui cherchent à toucher cette réalité ineffable par la voie inférieure. On peut admettre que Dieu laisse les hommes discerner, dans les ténèbres qui les enveloppent, quelques ombres confuses, reflets de la vérité insaisissable et indicible, afin d'éprouver leur raison et leur cœur. Mais il y a un point au-delà duquel il leur interdit d'aller. Et c'est pour éviter à l'homme de venir se briser le front contre cette interdiction inébranlable que l'Église, sans leur défendre rigoureusement de telles expériences, les avertit du danger.

N'est-il pas frappant de constater que, malgré la volonté, souvent la loyauté, toujours la passion de ceux qui poursuivent « cette chasse spirituelle », aucune réponse n'ait été *rationnellement* apportée; j'entends aucune qui, proposant une hypothèse, ne laisse nulle place à une hypothèse différente, voire opposée? On entrevoit peut-être là ce mur de cristal qui barre tout passage et contre lequel Rimbaud est venu se briser. Il est d'ailleurs assez fréquent que, dans des tentatives d'ordre métapsychique, les expérimentateurs se heurtent à une impossibilité aussi absolue qu'inexplicable : un médium se mettra soudain à crier de frayeur, ou refusera net de participer à toute séance, ou encore verra ses dons disparaître sans raison. Certaine impression d'horreur, qui n'est pas rare dans ces expériences, correspond assez bien à celle que Rimbaud a éprouvée, et dont il a témoigné.

Si le poète a eu le soupçon de ces réalités qu'il brûlait tant de connaître, dans le monstrueux défi qu'il portait contre Dieu même, les documents que l'œuvre nous fournit sur elles sont au total peu nombreux. Assez pour étayer, nous l'avons vu, une certitude : pas assez pour rendre explicite sa tentative. Il est possible que le manuscrit perdu de la *Chasse spirituelle*, dont Verlaine nous a dit qu'il était plein de mysticité, ait été ce témoignage manquant. La *Saison en enfer*, dans le raccourci puissant de ses brèves pages, résumant toute l'aventure aussi courte de cette âme, correspond bien davantage qu'au moment d'une découverte entrevue à celui où le héros mesure le danger sans toutefois se résigner encore définitivement à la fuite. (Cela explique la publication, puis la destruction des exemplaires.)

Il est certain que sur toute la *Saison en enfer* pèse une très particulière atmosphère d'horreur. Rimbaud a eu

nettement le sentiment qu'il était menacé. Dans sa vie physique, dans sa santé, dans son équilibre psychique.

Ma santé fut menacée. La terreur venait. Je tombais dans des sommeils de plusieurs jours, et, levé, je continuais les rêves les plus atroces. J'étais mûr pour le trépas...

Plus net encore cet aveu dans un brouillon que cite sa sœur :

Je me trouvais mûr pour le trépas et ma faiblesse me tirait jusqu'aux confins du monde et de la vie, vers la Cimmérie noire, patrie des morts... Je voyageai un peu. J'allai au nord. Je fermai mon cerveau à toutes mes odeurs féodales, bergères, sources sauvages. Je voulus connaître la mer. — J'aimais la mer... Comme si elle dût me laver de ces aberrations... Je voyais la croix consolante. J'avais été damné par l'arc-en-ciel et les féeries religieuses; et par le Bonheur, mon remords, ma fatalité, mon ver...

Passage significatif en ce sens qu'il ramasse en un faisceau tous les thèmes que nous avons discernés : celui du bonheur, celui de la pureté, celui de la jouissance sensorielle, celui de la mort, et fait apparaître cet autre, jusqu'alors dissimulé, mais secrètement efficace : la Croix.

Il est donc hors de doute que Rimbaud a senti, en lui, autour de lui, à un certain moment de sa recherche, grandir les puissances de la terreur.

Dans le même brouillon on lit encore :

Je ne pouvais plus rien, les hallucinations tourbillonnaient trop... Un mois de cet exercice : ma santé s'ébranla. J'avais bien autre à faire que de vivre...

Tout cela corroboré par cet aveu fait à sa sœur :

Je ne pouvais pas continuer. Je serais devenu fou, et puis... C'était mal.

On pourrait disserter sur le dernier mot, qui montre

que, dans le repli soudain de Rimbaud, il y a eu à la fois sursaut de la vie menacée dans ses sources et révolte de la conscience morale. Mais comme il nous est rapporté par Isabelle seule, laissons-le sans le commenter. Il en est d'autres qui nous suffisent.

On a peut-être trop peu noté que le mot d'*Enfer* dans le titre de l'œuvre célèbre n'a absolument rien de métaphorique. Rappelons-nous que, sous la plume de Rimbaud, chaque mot doit être entendu avec sa pleine intensité et dans l'acception la plus concrète. L'Enfer, dans la *Saison*, c'est le vrai, l'enfer théologique, celui dont « le Fils de l'Homme ouvrit les portes ». Tel que le catéchisme avait enseigné au petit Arthur à le redouter, tel le poète le voit. Pour lui, c'est une réalité hallucinante dont il ne peut pas arriver à se libérer. Souvenons-nous de son mot : « Je me crois en enfer, donc j'y suis. » Comme il ne s'est pas évadé de son baptême, comme il a définitivement compris qu'il n'échappera pas au signe inscrit sur son front, il ne lui reste, s'il demeure obstiné à poursuivre sa tentative, qu'à se savoir damné, à laisser son âme, *vierge folle*, s'unir à *l'époux infernal*.

Il est impossible sans doute d'exprimer l'horreur de l'enfer en termes plus bouleversants que ceux dont Rimbaud a fait usage. Dante même ne le surpasse pas; chez Rimbaud il n'y a plus ni mythe, ni raison, ni affabulation. Le cri même de l'éternelle brûlure.

Je meurs de lassitude. C'est le tombeau, je m'en vais aux vers, horreur de l'horreur! Satan farceur, tu veux me dissoudre avec tes charmes. Je réclame. Je réclame! Un coup de fourche, une goutte de feu.

Ah! remonter à la vie! Jeter les yeux sur nos difformités. Et ce poison, ce baiser mille fois maudit! Ma faiblesse, ma cruauté du monde! Mon Dieu, pitié, cachez-moi, je me tiens trop mal! — Je suis caché et je ne le suis pas.

C'est le feu qui se relève avec son damné.

Le drame du bien et du mal ne revêt pas, pour un Rimbaud, ce masque de facilité débonnaire dont une morale et une foi également exsangues l'affublent si commodément. Il est vraiment le drame tout entier, celui dont le psaume du *Dies irae* évoque l'insurmontable horreur. Devant les réalités surnaturelles entrevues, devant la certitude de la damnation, Rimbaud recule. On peut rapprocher ce mouvement de celui tout semblable qu'accomplit plus tard un Huysmans. *A Rebours* marque chez J.-K. Huymans un stade assez analogue à celui du « dérèglement raisonné de tous les sens » chez Rimbaud ; *Là-bas* jalonne la route de recherches étranges, magiques, vers les réalités interdites. Sans doute, Huysmans est-il loin de posséder cette vision fulgurante des mystères et des terreurs. Mais son itinéraire spirituel est analogue, et aboutit à une même détermination. Qu'avait-il aperçu au cours de la messe noire dont il nous a rapporté les péripéties dans *Là-bas* ? Le dilemme dans lequel il s'était senti enfermé au lendemain d'*A Rebours* : « La bouche d'un pistolet ou le pied de la Croix » refermera-t-il sur lui son éternité ? On sait le résultat et sur quelle route, après un tournant subit, il s'engagea.

Rimbaud, au surplus, n'avait-il pas une raison plus forte encore de se déterminer ? Sa sœur Isabelle a très bien montré que, même au moment de ses pires blasphèmes, de tous ses oublis, de toutes ses trahisons, il n'avait jamais cessé d'être en quelque sorte à l'ombre du Christ. Refusé, haï, insulté, mais présent, le Christ n'avait jamais cessé d'habiter ce cœur qui croyait le chasser. Le poète se trouvait exactement dans l'état de cette peine dont la théologie dit qu'elle est la plus lourde, celle du *dam*, où le damné souffre de l'absence et du désir frénétique de Dieu. Dès l'instant qu'il ne pouvait plus tolérer

d'être à jamais dans cet état, l'alternative n'existait plus : sans même qu'il le voulût expressément, il était décidé. Il est possible, — il est même probable, — qu'il ne s'en soit pas rendu compte aussitôt, et que toute la période de sa vie qu'il va désormais parcourir corresponde à cette attente, à cette absence, où l'être, en quelque sorte séparé de soi, n'engage dans les faits quotidiens que ses surfaces, espérant confusément d'être un jour contraint. La mort sera moins la cause de la « conversion » que l'occasion en somme fortuite (d'autres occasions auraient pu être) de cette contrainte.

Au moment où nous sommes de ce drame spirituel, la réponse peut ne pas avoir été formulée encore : elle existe. Voici l'instant où Rimbaud va accepter la condition humaine, la terre rugueuse, la vie déchirée et cependant facile, tout. Son expérience a été semblable à celle que les hommes ont tentée, symboliquement, quand ils ont essayé de construire la tour de Babel, rivale du ciel de Dieu. Bien voisine aussi, car ce thème est éternel, de celui du Titan Prométhée, « voleur de feu », brisé, ramené à la souffrance; mais dans la légende antique, pour le vaincu de l'orgueil, il n'était point de possibilité de rémission.

La rémission existait.

Verlaine, dans ce poème de *Crimen amoris* que nous avons déjà utilisé, et où, sans aucun doute, d'après des confidences, il nous raconte l'aventure spirituelle du mauvais ange qui fut son ami, a montré avec justesse les trois étapes de ce drame. D'abord le moment de l'exaltation et de l'orgueil :

> Oh! je serai celui-là qui sera Dieu.

Puis la réponse des puissances auxquelles la main sacrilège a touché :

> Quand retentit un affreux coup de tonnerre,
> Et c'est la fin de l'allégresse et du chant.

Enfin le but, la consolation et la paix :

> Et tout cela comme un cœur et comme une âme
> Et comme un verbe, et d'un amour virginal,
> Adore, s'ouvre en une extase et réclame
> Le Dieu clément qui nous gardera du mal.

(*A suivre.*)

DANIEL-ROPS.

NOTES ET CHRONIQUES

« Minuit » [1]

M. Julien Green est un des trois ou quatre écrivains de ce temps dont on attend chaque nouveau livre avec impatience. *Minuit* ne déçoit en rien notre impatience, au contraire; si, à mon avis, c'est une œuvre moins parfaite que les nouvelles de M. Green, c'est sans doute son livre le plus significatif, celui qui manifeste de la manière la plus intempestive son étrange génie.

Je voudrais, en commençant, préciser quelques points afin de montrer aux lecteurs éventuels de M. Green l'esprit dans lequel il faut, à mon avis, aborder son œuvre.

On a adressé à *Minuit* le reproche d'irréalisme. C'est, je crois, faire preuve d'une totale incompréhension à l'égard de ce livre que de lui faire cette critique. M. Green est, non pas un romancier au sens ordinaire du terme, mais un conteur et, dans une certaine mesure, un créateur de mythes. Son œuvre ne prétend pas être « ressemblante », et il est absurde de lui reprocher de ne l'être pas. On comprend cependant que certains lecteurs puissent éprouver quelque gêne, car les romans de M. Green se présentent exactement comme s'ils devaient être « réalistes ». Le dernier roman de M. Julien Green s'appelait le *Visionnaire*, dénomination qui convient parfaitement à son auteur ; mais M. Green est un visionnaire d'une

(1) *Minuit,* par Julien Green (Plon).

espèce très particulière. Le monde qu'il crée et où tout ce qui se passe est si différent de ce qui se passe dans le monde « réel » est, extérieurement, en apparence, exactement pareil à ce monde réel. M. Green voit et décrit chaque personnage, chaque objet avec la même minutie qu'un romancier réaliste; nous entrons dans une chambre, les bibelots, les meubles, y sont aussi banals, aussi quotidiens que dans une chambre où nous entrerions réellement. Or, dans ce cadre « ressemblant » se passent des événements invraisemblables, ces personnages extérieurement semblables à nous ont des vies extraordinaires. C'est ce décalage entre la ressemblance extérieure et l'étrangeté fondamentale du récit qui déroute parfois le lecteur ; je comprends que, confiant dans cette ressemblance extérieure, on puisse croire que M. Green veuille faire une œuvre « réaliste » et s'emporter contre la fausseté de ce réalisme. Mais un peu d'attention aux fables que nous propose M. Green nous convainc vite que son propos est ailleurs; lui-même disait récemment : « Je ne suis vraiment à l'aise, et dans ma vérité, que lorsque j'invente. » Admettons donc comme une condition nécessaire de l'invention de M. Green cette ressemblance avec la réalité extérieure, et soyons sans réserve sensibles à l'amère poésie de ce monde à la fois si ressemblant au nôtre et si dissemblable.

Minuit est d'ailleurs, du point de vue de « l'irréalisme », plus déroutant que les livres précédents de son auteur. Ceux-ci étaient moins étrangers, moins « faux »; les réalistes pouvaient encore, à la rigueur, les admettre. En présence de *Minuit*, comme chaque fois qu'un créateur s'avance avec courage dans la nuit d'une création entièrement personnelle et conforme à son génie, on dit à M. Green qu'il avait écrit de bien beaux livres avec *Mont-Cinère* ou *Adrienne Mesurat*, qu'il est bien dommage qu'il s'écarte de plus en plus de la voie que traçaient ses premiers livres, etc. Mais il n'y a pas de dan-

ger que M. Julien Green soit infidèle à lui-même pour plaire aux amateurs du facile.

Pour bien comprendre *Minuit*, il faut, je crois, le rapprocher des nouvelles de M. Green. J'ai écrit ici récemment que *L'autre sommeil, Les Clefs de la Mort, Le Voyageur sur la terre,* étaient les seules œuvres françaises opposables à celles des grands conteurs allemands ou américains. (Les affinités de M. Green, qui est, d'ailleurs, d'origine américaine, avec Edgard Poë sont très frappantes; il suffit de lire, après *Le Voyageur sur la terre*, certaines nouvelles de Poë, comme *William Wilson*, pour en être saisi.) *Minuit* est, comme ces nouvelles, un conte tragique. Mais où tout le tragique est intérieur et ressort moins de chaque détail ou de chaque épisode que de l'ensemble ; il y a une certaine vue tragique de l'existence que ces œuvres sont chargées non pas de symboliser, mais de signifier. Il faudrait, en effet, pour bien situer *Minuit*, distinguer les œuvres symboliques, comme, par exemple, *La Femme sans ombre,* de Hofmansthal, où chaque détail a un sens, des œuvres qui ont seulement une signification générale — signification qui est d'ailleurs parfois aussi difficile à découvrir que le sens de chaque épisode dans les œuvres symboliques. Il se trouve qu'un grand écrivain autrichien, qui est mort il y a une dizaine d'années, a écrit des œuvres aussi significatives, et en apparence beaucoup plus absurdes que celle de M. Green; je veux parler de Franz Kafka dont M. Weidlé a récemment entretenu les lecteurs de *La Vie Intellectuelle.* Un des chefs-d'œuvre de Kafka, *Le Procès,* a été traduit en français il y a environ trois ans, et c'est la seule œuvre contemporaine que l'on puisse comparer à celles de M. Green ; j'ai été pour ma part obsédé par le souvenir du *Procès* en lisant la troisième partie de *Minuit* (il y a d'ailleurs seulement affinité entre les deux œuvres) ; j'ai été heureux de voir que le même rapprochement s'était imposé à l'esprit de M. Edmond Jaloux.

Mais je m'aperçois que je parle plus de M. Green lui-même que de *Minuit*. Voyons ce livre de plus près.

La nuit a toujours joué un grand rôle dans les livres de M. Green; on se rappelle par exemple la nuit de fièvre qu'Adrienne Mesurat, après avoir écrit son amour au docteur Maurecourt, passe à Dreux. C'est la nuit qui est, au fond, le personnage le plus important du nouveau roman de M. Green. Toutes les scènes importantes du livre se passent la nuit, et l'étrange demeure de Fontfroide, où se déroule la troisième partie, est une maison dont les habitants ne vivent que la nuit. Or, malgré les ressemblances entre certaines scènes nocturnes qu'on retrouve dans presque tous les livres de M. Green, en particulier ces promenades affolées la nuit, dans les nuits désertes d'une petite ville ou (dans *Épaves*) de Paris, il ne faut voir là aucun procédé; je crois, d'ailleurs, que M. Green est incapable de recourir jamais à aucun procédé. Si son génie peut paraître parfois monotone, c'est que ses romans, sous des aspects divers, ont tous à peu près la même signification, qui le hante évidemment, et que les scènes nocturnes sont celles où se manifeste le mieux cette hantise.

La signification profonde de ces sombres contes, c'est tout ensemble que la vie ne peut inspirer aux vivants qu'une angoisse irrépressible, et que dans et par cette angoisse il faut essayer de s'évader de la vie. La nuit est justement à la fois temps d'angoisse et temps d'évasion. Ces deux aspects complémentaires de la nuit sont fortement exprimés, le premier au début, le second à la fin de *Minuit*. Lorsque Élisabeth doit passer la nuit chez une vieille tante, dans un réduit obscur, l'auteur écrit : « Le voyageur de dix ans s'enfonce malgré lui dans ce pays nocturne où le silence parle et l'ombre voit ; il sait qu'un regard luit au seuil des cavernes et que le long des chemins obscurs des cris lui seront jetés à l'oreille... Cet élément atroce que l'enfant appelle le noir... » Mais, à la fin, M. Edme dira : « Je vous enseignai une vérité

essentielle, à savoir que la nuit est plus belle que le jour, et qu'à la lumière du plus spirituel des astres la vie la plus banale devient une aventure... Libérée des grossières illusions du jour, l'âme n'aspire plus qu'aux choses invisibles... elle s'éveille doucement, tout heureuse et tout étonnée, dans son grand paradis nocturne. »

C'est ce passage de l'angoisse nocturne à l'évasion nocturne qui est tout le sujet de *Minuit*, et il faut bien avouer que c'est un des plus grands sujets qui puissent inspirer un conteur. Ici, il faut préciser quelque peu. L'angoisse devant la vie est à tel point le sentiment le plus naturel aux personnages de M. Green qu'ils en viennent à n'en plus éprouver d'autres ; on dirait qu'ils ne sentent la vie que quand ils en ont peur, et qu'ils se sentent obligés d'accroître sans cesse en eux l'angoisse qu'ils en éprouvent. On a reproché à M. Green de créer des personnages qui ne se différencient que par l'extérieur, mais qui sont au fond tous semblables. Pareil reproche relève de la même incompréhension que celui d'irréalisme ; à un conteur, comme l'est, je le répète, M. Julien Green, on ne peut demander de présenter des caractères différenciés ; je dirai même qu'au contraire, plus ses personnages seront fondamentalement pareils les uns aux autres, plus la signification de l'œuvre sera forte et plus son tragique sera accusé. Oui, les personnages de *Minuit* sont tous accablés d'angoisse; ce visage d'angoissés, c'est le seul qu'ils nous offrent, qu'ils puissent nous offrir. Là encore nous trouvons une manifestation de cette si curieuse monotonie du génie de M. Green — monotonie qui réalise le prodige de ne jamais engendrer l'ennui. Dès lors on s'explique pourquoi ces êtres ne pouvant éprouver que l'angoisse, la peur, et ne pouvant vivre que dans cette peur même de la vie, choisissent pour vivre la nuit qui décuple les forces d'angoisse en ajoutant à l'angoisse naturelle de la vie quotidienne « cet élément atroce que l'enfant appelle le noir ». La nuit chasse de la vie de ces êtres tout ce qui pourrait dans

leur vie s'introduire d'étranger à l'angoisse, elle leur permet de connaître l'angoisse à l'état pur.

Or il faut reconnaître que dans ce rôle de l'angoisse dans l'œuvre de M. Green, dans l'impossibilité où semble se trouver celui-ci de créer autre chose que des êtres se martyrisant eux-mêmes en s'imposant une angoisse toujours plus étouffante, il y a quelque chose d'extrêmement désagréable, et, d'ailleurs, de difficile à clairement expliquer dans cette revue; ceci est toutefois trop important pour qu'on écrive sur un livre aussi caractéristique que *Minuit* sans en parler. Je suis persuadé qu'une étude psychanalytique des romans et des nouvelles de M. Green, et surtout de *Minuit*, révélerait que ce sont des éléments excessivement troubles, et peut-être ignobles, que recouvre en dernière analyse la surface de ces œuvres. Dans cette recherche de l'angoisse, dans cette complaisance dans l'angoisse, se glisse je ne sais quel masochisme inavoué qui imprègne tous les livres de M. Green et leur donne cette atmosphère épaisse, étouffante. Ce qu'il y a de plus terrible, c'est qu'en apparence ces livres pourraient être, ou presque, comme on dit, mis entre toutes les mains, et cependant l'air qu'on y respire est le plus méphitique qu'on puisse imaginer. Nous avons sans cesse l'impression que nous allons déboucher sur quelque secret effroyable, sur les aveux les plus honteux qu'un être humain puisse faire — et nous n'y débouchons jamais. Mais la présence voilée, devinée de ces secrets, de ces aveux est quelque chose, à la longue, de si atroce que nous préférerions y déboucher carrément. On arrivait presque à une délivrance de cette sorte dans *L'autre sommeil,* où, finalement, les secrets effleuraient plus clairement qu'en aucun autre livre de M. Green. Dans *Minuit*, au contraire, l'affleurement qu'on souhaite ne se produit pas; il en résulte une sourde impression d'horreur, à tel point que la scène de viol qui termine le roman est beaucoup moins affreuse que le reste du livre, où cependant il ne se passe en apparence rien de comparable... Il est cer-

tain, à mon avis, qu'un tel livre peut être infiniment plus dangereux pour beaucoup d'esprits que tous les livres dits réalistes de la création.

Il est vrai que *Minuit* est le premier roman de M. Green où les personnages tentent, en vain d'ailleurs, d'échapper à l'angoisse de la vie autrement que par l'abandon à la mort. C'est ici que nous trouvons cet essai d'évasion dans la nuit dont j'ai parlé tout à l'heure et qui inspire à M. Edme les phrases que j'ai citées. Mais je m'aperçois que l'on ne saurait me suivre si je ne résumais brièvement l'affabulation du livre.

La mère d'Élisabeth, jeune femme timide et tendre, se suicide au début du livre, après le départ de son amant. Élisabeth, qui a une dizaine d'années, est recueillie d'abord par une vieille tante de chez qui elle s'enfuit, puis par la famille d'un brave économe de lycée qui a rencontré la petite fille dans la nuit, après sa fuite. Qui est Élisabeth ? C'est le plus admirable de ces êtres nocturnes dont M. Green a jusqu'ici peuplé son œuvre et qui ne peuvent vivre que dans ce sentiment d'effroi, d'attente anxieuse que j'ai essayé d'analyser. Un beau jour, à l'époque de ses dix-huit ans, Élisabeth est réclamée par un mystérieux inconnu, M. Edme, dont la figure plane sur toute la troisième partie du livre, mais qui n'apparaît que tout à fait à la fin. M. Edme est cet amant de la mère d'Élisabeth dont le départ a causé le suicide de la jeune femme. Torturé d'angoisse, depuis la mort de sa maîtresse, il a, pour essayer d'en sortir, acheté une vieille demeure, Fontfroide, où il reçoit des parents pauvres ou déshérités. C'est dans cette étrange maison, que l'on sait habitée, mais où l'on ne voit personne, ou presque, où tout prend un aspect de rêve, qu'Élisabeth est introduite. Dès le début elle est à la fois affolée et fascinée par l'étrangeté de la maison. Il se passe au début de son séjour un épisode très caractéristique; anxieuse jusqu'à la mort, Élisabeth décide de s'enfuir, mais à peine a-t-elle franchi le seuil de Fontfroide qu'elle rentre dans

l'inquiétante maison : elle préfère l'angoisse qui l'y étreint à la vie extérieure.

Peu à peu, Élisabeth fait la connaissance de la plupart des habitants de Fontfroide; elle découvre que l'énigmatique M. Edme leur a appris à ne vivre que la nuit. Enfin elle assiste, cachée, à une de ces réunions nocturnes auxquelles participent les hôtes de la maison. C'est alors que M. Edme apparaît enfin et qu'il enseigne à ses amis que le salut est dans l'évasion dans la nuit. Cette nuit, génératrice de terreur et d'anxiété, peut devenir le domaine de l'âme délivrée, de la plénitude de la vie intérieure. Les personnages de M. Green, de même qu'ils fuient dans l'angoisse les conditions quotidiennes de la vie, ne peuvent, comme M. Edme, fuir cette angoisse même que dans un refus encore plus absolu, plus définitif, de ces conditions quotidiennes : pour eux, l'absurdité de l'existence et leur horreur de la vie est sans remède ; mais même cette doctrine de l'évasion dans on ne sait quel nirvana nocturne sera, en fin de compte, comme nous allons le voir, inefficace.

En effet, si M. Edme s'est décidé à révéler cette science ultime de l'évasion, dans un discours qui est d'ailleurs d'une extraordinaire beauté, c'est qu'Élisabeth doit, d'après lui, conduire les hôtes de Fontfroide vers ce pays sans nom où leur salut s'opérera; c'est, nous l'avons vu, un être nocturne-type; « par les sentiers du rêve, elle pénètre au cœur des régions lointaines où le souvenir de notre monde s'efface... ». Mais « notre monde », à cette heure même, rentre dans la vie d'Élisabeth sous la forme d'un paysan dont elle s'éprend, qui la viole et qui veut l'entraîner loin de Frontfroide; en voulant enjamber la fenêtre pour s'enfuir avec lui, elle glisse et tombe dans l'abîme que surplombe la maison, « car elle appartenait au gouffre depuis le jour où pour la première fois elle s'était penchée au-dessus des rochers couleur de sang, et maintenant, de sa grande voix silencieuse, il lui parlait déjà le langage secret que seuls comprennent les morts ».

Cette fin admirable achève de donner sa signification à *Minuit*. L'enseignement de M. Edme est vain, l'évasion qu'il propose est un leurre. Il n'y a pas moyen de sortir de cette angoisse où étouffent les êtres; elle ne débouche que sur ce gouffre affreux qu'est la mort. Et cette angoisse de vivre ne vient peut-être, après tout, que de la prescience de la mort, de l'appel obscur mais incessant de la mort au fond de chaque être...

Tout cela est exprimé avec cette poésie amère, désespérée qui donne tant de prix à tous les livres de M. Julien Green et qui permet de passer sur les éléments troubles que j'indiquais tout à l'heure; jamais encore cette poésie ne s'était élevée aussi haut que dans les cent cinquante dernières pages de *Minuit*. Il y a là des passages qu'anime un lyrisme bouleversant; celui, par exemple, où une sorte de jeune folle, Éva, demande à Élisabeth de lui jouer un prélude de Bach; celui où Serge, le paysan qui vient de séduire la jeune fille, lance des cris d'oiseaux sous la voûte du vieux réfectoire. Grâce au pouvoir de création poétique de M. Green, tous ces épisodes incohérents forment un tout parfaitement cohérent, ce conte effroyable et splendide qu'est *Minuit*, et dont je ne vois l'équivalent, dans notre littérature, que dans *Aurélia*, l'œuvre la plus belle, et aussi la plus significative de Gérard de Nerval (1).

CHRISTIAN DUCASSE.

(1) J'avais écrit ces pages lorsque j'ai pu lire les pénétrantes *Notes sur Julien Green*, que M. Bespalov publie dans la *N.R.F.* du mois de mars. On y trouvera de précieux aperçus sur les livres de M. Green antérieurs à *Minuit*. Je suis heureux que M. Bespalov écrive, ce qui rejoint ce que j'ai essayé d'expliquer ici, que « l'angoisse, dont le motif est le seul fait de vivre », est l'élément essentiel de l'œuvre de M. Green et que « la mort seule a le pouvoir de dénouer des situations inextricables qui s'éternisent ».

Premières

C'est aux « Amis de *Sept* » qu'il appartient d'avoir donné, de Hugo Wolf, la première audition systématique parisienne. Ce demi-slave tourmenté, à qui le génie arrache, par périodes de quelques semaines, les plus prodigieux accents du *Lied* allemand, jusqu'à la chute finale dans la folie, forme, dans l'évolution qui va de Schubert à Strauss, un chaînon essentiel. Je reste persuadé, par mille expériences, que Wolf présente à notre sensibilité une surface particulièrement abrupte : et d'abord par son caractère uniformément déchiré. Sans doute ses *Lieder italiens*, et l'un de ses cahiers espagnols nous le montrent sous un aspect de spirituelle pétulance. Mais comme vite on le sent retourner à des intériorités dramatiques, où il renchérit sur ses deux maîtres en mélancolie : Wagner et Schumann ! On le classe, parfois, parmi les « méditerranéens » : un vocable peut-être plus bruyant que solide. — Nietzsche est-il méditerranéen ? — Voyez comme, dans le choix même de ses textes, Wolf, choisissant les poëtes allemands les plus sombres, s'identifie, tout slovène et styrien qu'il soit, de par un cas si suggestif d'option sentimentale, avec tout ce que le lyrisme germanique lui offre de déprimant ! Voyez comme, techniquement, tous les modes d'expression éprouvés de l'angoisse, de l'inassouvissement, du doute : l'apoggiature omniprésente de Tristan, et l'éternelle syncope schumanienne, s'appliquent à renchérir sur ce que les harmonies de l'un et de l'autre ont de plus inquiétant ! On écrirait des pages sur ce simple phénomène de dépassement par lequel Wolf assombrit et tourmente son sujet au-delà même du texte. Il y a là, pour le Français, une accumulation unilatérale qui, sur un autre plan, l'a longtemps choqué chez Brahms. Il s'est fait à Brahms : il se fera à Hugo Wolf. On ne cessera de l'inviter à comprendre.

Les dernières semaines nous ont amené, soit aux auditions de Triton, soit chez Albert Wolf et Charles Munch, un déver-

sement de musiques nouvelles dont tout, surtout pour une aussi courte chronique, n'est pas à retenir. Voici, de Serge Prokofieff, dont nous disions dernièrement combien nous décevait l'impersonnel pot-pourri de ses *Nuits d'Égypte*, un nouveau concerto pour orchestre et violon, sec et sans joie, qui n'est pas pour nous rassurer. Que d'intentions bonnes, hélas! auront, dans les dernières vingt années, déshabitué les musiciens de rester eux-mêmes! Voici, de P.-O. Ferroud, l'ironiste de notre musique contemporaine, en un cocktail impossiblement recherché de combinaisons pittoresques, ces *Types*, crayonnés à travers les caricatures de la vie, ou cette farce de *Chirurgie*, dont le rire ne me paraît pas si « synthétique » que l'a dit un censeur. Spontanéité, invention, virulence : ... On demande, on attend une ferveur. Voici, sur la toile de fond lucide d'une *Diane de Poitiers*, où Jacques Ibert combine la douce dissonance des fanfares à d'antiques réminiscences de tout repos, la *Sémiramis* d'Arthur Honegger. On passera sur la récitation insupportable, et sur le texte, qui ne l'est pas moins. Paul Valéry a d'autres titres à la gloire. Rarement, quelque réserve qu'on puisse faire, et qu'on fera, nous avons trouvé à une œuvre de Honegger cette maturité athlétique et calme.

Ici, comme, on s'en souvient, chez Milhaud, nous trouvons devant nous un Nouveau Monde de l'ambiance sonore, si tendu, si dense, si serré que, peut-être, sa magnifique variété finit par s'y fondre en une identité de couleur, ou de tendance, et émousse ses effets les plus sûrs, mais qui nous plonge, avec une sorte de volupté mystérieuse, dans les orphiques polyvalences du son pur. Toutes les intuitions sonores qui jalonnent ou couronnent les œuvres de Honegger, depuis y compris les orgueilleuses promesses du *Roi David*, convergent ici, culminent ici, trouvent ici leur volée la plus haute. Point de musique entremetteuse, véhiculant image ou rythme, et béquillant sur l'intention : une énorme matière directe, élémentaire, qui existe en soi, à sa loi : monde d'une perpétuelle dissonance chantante où chaque instant émerge un timbre étonnamment pur et prenant; tête à tête de ces courtes boutades sauvages qui montent des profondeurs encore informes de l'instinct et de silences — guet et bond de jungle; incantations de rythmes insaisissables; émail et luminescence de ces étonnantes fanfares *fondues*,

traînantes, et comme émanées par la lumière ; chœurs en portamenti qui sont le drame même des férocités ou des stupeurs de la foule; là-dessous ces extraordinaires basses errantes, qui semblent d'énormes bêtes tristes et perdues dans des brouillards : et toujours, et toujours, cet émergement, partout, des timbres : une ambiance se fait là, d'une espèce de grande solitude humaine, pensive et courbée, monstrueuse parfois : sans joie, sans espoir, prise dans une Atè Eschylienne identifiée au grouillement même du monde, et qui n'est pas à la mesure de cette Sémiramis de commande; qui paraît refléter, en une sorte de saint tête-à-tête, une conception même de l'univers. A cette coulée magnifique nous regrettons de n'avoir pu, pour des raisons imprévisibles, confronter la *Salammbô* de Florent Schmitt.

Pourquoi *Boris Godounov*, malgré les dimensions qu'y apportait un Chaliapine, nous a-t-il laissé, à Vienne, jadis, cette impression de désordre et d'ennui ? Sans doute *Boris* n'est pas un drame : une énorme fresque plutôt, d'intrigue, de crime, de splendeur, de misère et de férocité : et là-dessus la Russie entière, avec ses masses, ses types, ses Polonais ou ses boyards, aux lèvres la volupté, l'injure, la raille ou la prière, avec ses innocents chantant leurs caricaturales complaintes, ses moines vagabonds, hirsutes, pouilleux et paillards; un monde qui a le caractère, avant tout, de l'instable, du convulsif, de l'immense, qui se meut, explosif, dans toute la dimension profonde de l'obscur. Cette immense symphonie, taillée, et non sans art, sur le schème lyrique traditionnel du chœur, du récitatif et de l'air, est en réalité dépassée chaque instant par le cri, concassée par une sorte de bousculade réaliste de tout ce qui peut, par le son, fixer le moment instable. La seule unité possible de cette fresque, prise entre ses tendresses et ses férocités, est une manière d'unité dans la lucidité incantative. L'impalpable multiplicité s'éparpille, se fixe en facettes, creusée de silences, basculant avec le désir profond et frénétique de ces foules, et d'individus qui ne sont que la résultante même des foules : chaque fois dans la hantise aiguë d'un rythme. Car ici le rythme est roi. Le cri de passion est un temps de danse qui soudain s'exaspère. La tendresse, une danse modelée de lascivité. Là-dedans le jeu expressif des ralentis, des accelerandi, qui fait du *rubato* moussorgskien une manière de vitalité protéique, suprême-

ment élémentaire, et construite pourtant, lâchée vive et pourtant dirigée, équilibrée dans toute la dimension de sa monumentalité. Pas d'airs : un foisonnement de cellules rythmiques courtes, qui prennent parfois, par courtes reprises, figure de leitmotivs — comme on comprend, sur un tout autre plan, Debussy et Pelléas ! — qui parfois, selon un vieux procédé d'opéra, s'intensifient par transposition, se répètent en une brève échelle ascendante d'intervalles, pour s'effondrer : et un autre thème, un autre rythme, poussent, s'emparent du champ sonore, pour à leur tour s'effacer et laisser place à d'autres latences enfiévrées. Il émane, de tout cela, la prodigieuse unité d'un jet toujours rythmique et toujours chantant. Car, ici, la mélodie est heureuse et foisonnante. C'est le lied moussorgskien — le « Hopak », le « chef d'armée », et la « chambre d'enfants » à la fois, mais évasé jusqu'à l'immense. Ainsi de l'orchestre où, si l'on fait la part de fastueuses dissonances, placées là, quoiqu'on en ait dit, avec une consciente sûreté, l'instrument, à chaque instant, semble employé selon la plus classique des formules : l'ambiance sauvage se bâtissant, peu à peu, de cette lucidité impitoyable et de cette intransigeance du langage, avec laquelle se bouscule, athlétiquement, de seconde en seconde, l'*accent juste* : jusqu'au débordement orgiaque des splendeurs chorales, jusqu'à ces frénésies déjà para-musicales qui, au dernier tableau, par-dessus le décor de pillages, tendent à refléter le tumulte même du monde. Là-dessus, la surhumanité musicale de ce tsar qui ne peut plus se profiler que par le hurlement. Telle l'image qu'après plus de soixante ans nous avons vue enfin renaître des fards avilissants dont l'avait eniaisée avec une charité insultante le fade Rimsky Khorsakov. La légende d'un Moussorgsky gâcheur, instrumentateur impuissant et harmoniste ignare, aura peu vécu. La représentation, par Ingelbrecht, les chœurs Raugel et l'orchestre national nous a restitué, dans une ambiance rythmique et sonore un peu latinisée, un chef-d'œuvre où l'on s'émerveille de retrouver, avec son accent exact, l'une des cinq ou six grandes épopées humaines où l'homme participe de la splendeur d'une bousculade farouche de cimes ou des escalades rugissantes de la mer.

Nous signalions, dans une récente chronique, les concerts de la société « Pro musica antiqua » de Bruxelles. Précisons,

pour répondre à des questions qu'on nous a posées, que les textes en sont, pour une bonne partie, enregistrés en disques. Nous ne saurions séparer cette initiative de celle qu'a pris une organisation presque homonyme en France, la société « Pro musica », qui nous offre, parmi des œuvres d'inspiration plus moderne, deux sonates pour ensembles de J.-S. Bach, deux *Sonata da camera* de Vivaldi et Corelli, ou cet adorable *Quatuor* du trop oublié Telemann, où flûte, violon, clavecin et viole de gambe se marient si exquisement en un foisonnement de musique printanière.

MARCEL BEAUFILS.

Ingres

Un récente exposition de dessins d'Ingres au Palais des Beaux-Arts de Bruxelles a remis au vif de l'actualité artistique les discussions byzantines sur le classicisme et le romantisme. Vieille querelle où de part et d'autre l'on s'empêtre dans des mots.

Il est plus intéressant de considérer les œuvres en elles-mêmes et d'essayer de discerner ce qui subsiste de leur influence dans les préoccupations de l'art d'aujourd'hui.

Quand Ingres apparaît dans l'art du XIXe siècle, celui-ci est entièrement dominé par David, « cet astre froid », dont l'école tyrannique crée une atmosphère artificielle irrespirable. Tous ces spectres académiques dont parle Baudelaire, tous « ces grands flandrins hétéroclites, tous ces beaux hommes minces et solennels » affirment dans leur pompe le dédain de la vie, l'expression théâtrale d'une éthique abstraite, le refus de la condition humaine, le triomphe d'une Antiquité systématique, pédantesque, vidée de toute substance. Ces mannequins sublimes, ces masques de surhommes, ces sentences plastiques qui se veulent exemplaires, cet héroïsme formu-

laire, demeurent l'unique canon d'une officielle beauté. Et comme il advient à chaque fois que la lettre tue l'esprit, l'homme se débat dans un forêt de symboles. « Ah ! comme on m'a trompé ! » s'écriera Jean-Dominique Ingres, quand lui viendra la révélation que cette Antiquité n'était plus qu'une savante machinerie, un poncif. L'Antiquité en tant que thème d'inspiration, Ingres l'accepte, mais il en veut renouveler la matière par un retour vers la vie.

On a pu parler des « contradictions » d'Ingres; c'est le double visage de sa contradiction permanente (intellectualisme, sensation) qui fait de lui un précurseur hybride de l'art moderne, le précurseur des Manet, Degas, Toulouse-Lautrec, Picasso, celui des impressionnistes-chromatiques et graphiques, celui aussi des cubistes, c'est-à-dire des impressionnistes-plastiques. Certains cubistes, tels Picasso et Lhote, iront parfois jusqu'à emprunter son graphisme linéaire; d'autres, dans leurs essais de synthèse des simultanéités objectives, développeront à leurs extrêmes limites les procédés ingresques, non sans d'ailleurs quelque abus d'interprétation.

Si une volonté prédominante de *style* régit tout l'œuvre d'Ingres, si même sa peinture parvient à une sorte d'abstraction, à un « hétéroclitisme » plus étrange encore que celui de David, il n'en demeure pas moins qu'Ingres avait voulu chercher, selon sa propre expression, *le secret du beau par le vrai*. Son œuvre ne prouve point qu'il y soit parvenu. Ce vrai, Ingres le pressent dans la nature; mais on ne médite pas sans profit cette immense petite phrase de Baudelaire : « ... Ce n'est pas M. Ingres qui a cherché la nature, mais la nature qui a violé le peintre. » Car la passion de la Forme ne pourra jamais suffire pour pénétrer jusqu'à la substance de la nature. La *ligne* d'Ingres, qui exprime tout un complexe de sensations sous son graphisme raffiné, est une ligne sans spiritualité, toute *tactile* et, dans sa confortable délectation, nettement matérialiste.

La pensée d'Ingres évolue dans l'abstrait, elle est aux antipodes de la spiritualité. Et même dans ses portraits le dessinateur — ou le peintre — s'en tient aux signes extérieurs. Le monde est pour lui une chose que l'on regarde, que l'on touche, que l'on démonte aussi pour des arrangements spéculatifs; c'est une vie *sans âme*. Terrible limite, cette seule lisière de la chair ! C'est la raison pour laquelle toutes les

œuvres d'Ingres intéressent et aucune n'émeut. On ne peut les aimer, car elles ne participent en rien des besoins profonds de l'être. Elles sont seulement des spectacles. Tous les personnages d'Ingres sont pour nous des étrangers; ils n'ont rien à nous confier, nous n'avons rien à leur dire. Ce souverain détachement du plasticien, cette passion de la forme, cette absence de *charité*, ont pour effet la monotonie de l'œuvre.

Il ne saurait être question de nier la maîtrise technique d'Ingres. Il est d'un plus grand intérêt humain de signaler à quel point une œuvre, si parfaite soit-elle en son style, est limitée quand elle n'est point animée par l'amour. Rien de *vrai* qui ne se fonde sur l'amour.

ROGER BRIELLE.

THÉATRE

Le nouveau spectacle du Théâtre de la Madeleine mérite un long et chaleureux succès. Le public qui a aimé Balzac chez Dullin, Musset chez Baty, Corneille aux matinées classiques du samedi du Vieux-Colombier, ce public ne manquera certainement pas de répondre à l'invitation de Jacques Copeau. Quiconque s'intéresse au théâtre doit voir *Beaucoup de bruit pour rien*.

Cela ne veut pas dire que cette belle soirée soit entièrement satisfaisante. Si la musique de M. Raynaldo Hahn est charmante, il est pourtant regrettable que l'on n'ait pas profité de l'occasion pour adapter quelques fragments du *Béatrice et Bénédict* de Berlioz. La troupe est excellente, mais nous sommes loin du Vieux-Colombier, malgré la présence de Copeau, si profondément humain et religieux dans le petit rôle du Frère François ; le jeu et

les divertissements sont réglés avec un goût, un soin, une intelligence qui ont visiblement transformé les artistes en collaborateurs; pourtant il manque à cette perfection un peu de verve... En faisant de Béatrice une fille du Dr March, qui prendrait pour modèle sa sœur Catherine Hepburn, Mlle Bogaert n'a certes pas trahi Shakespeare; mais pourquoi la moitié de ses phrases sont-elles inintelligibles ? Devant les costumes, il n'y a qu'à se taire en admirant. Les décors sont très beaux; on eût aimé parfois plus d'air, une scène moins fermée, un univers d'une somptuosité moins précise.

Ces réserves essaient simplement d'exprimer les raisons qui mettent la réussite de *Beaucoup de bruit pour rien* au-dessous de la perfection de *La nuit des rois*. Mais les représentations du Théâtre de la Madeleine posent un très grave problème. Ce n'est pas Shakespeare qui apparaît, mais Shakespeare revu par M. Jean Sarment.

Ne réclamons pas pour le texte de Shakespeare le respect qu'exige celui de Racine. L'histoire des éditions justifie une certaine liberté. Déplacer des tableaux n'est pas interdit ; ne pas tenir compte de certaines divisions en actes est parfois recommandé ; couper des répliques qui créent des incohérences (telle annonce d'un personnage qui n'entre pas ou autres propos du même genre) est inévitable. *Much ado about nothing* serait, selon certains critiques, « un assemblage mal cousu » d'inventions personnelles et de morceaux empruntés par Shakespeare à ses prédécesseurs. Le metteur en scène moderne n'est donc pas en présence d'une œuvre dont la parfaite composition impose une fidélité étroite et absolue. Mais le traitement auquel M. Sarment a soumis la pièce soulève une tout autre question.

M. Jean Sarment a procédé à une « réduction » de *Much ado*. Travail très intelligent, beaucoup trop intelligent pour une pièce qui précisément doit, pendant quelques heures, atténuer la tyrannie de notre intelligence sur notre âme. Il suffit de relire avant chaque « journée »

quelques scènes dans le texte original ou dans une traduction fidèle pour apprécier la qualité de cette adaptation. L'auteur de *Pêcheur d'ombres* a taillé, élagué, ratissé, transformé ce coin de nature exubérante en un jardin à la française.

Dans *Beaucoup de bruit pour rien*, Shakespeare s'est amusé, comme un bon directeur de théâtre qui doit, en même temps, amuser ses divers publics. Shakespeare poète, Shakespeare acteur, Shakespeare moraliste a trouvé un thème tragique, et sa bonne humeur en fit une comédie où l'ironie se mêle à la plus grosse bouffonnerie. Le joyeux ouvrier a sculpté une collection de gargouilles grotesques; le sage a mis un grain de folie dans la tête des personnages qui ont un cœur; le dramaturge ne s'est préoccupé ni de réalisme ni de vraisemblance, ni de théories sur l'art et la division des genres : il a exploité les situations, en laissant au poète le droit de jouer à cache-cache avec le parterre. L'exubérance, l'absence de mesure, le grouillement des mots, le désordre, ne sont-ils pas essentiels à l'œuvre ? Ne faut-il pas la prendre telle qu'elle est, flamboyante, imparfaite, tenant sa beauté plutôt de la vie que de l'art ? Y toucher avec finesse et délicatesse, n'est-ce pas risquer de la refroidir ? Y chercher le dessin d'une comédie de Musset, n'est-ce pas poursuivre, sous prétexte d'adaptation, une métamorphose ?

HENRI GOUHIER.

QUELQUES LIVRES

Histoire du Cognac, par Robert Delamain (Stock)

« Il est, écrit Gaston Chérau dans sa préface, une région unique dans le vaste monde où le fruit du sol échappe à la règle commune qui est de quitter tôt la terre qui l'a produit. » Le blé quitte, ou devrait quitter vite, le grenier; et le vin, un peu plus lentement, le chai du propriétaire. Le cognac, sorte de prodige naturel, « organise son sort dans le secret des longues années, au lieu même du miracle qui l'a engendré ». De là, entre lui et celui qui l'a distillé, cette alliance.

Voilà un bon livre, parce qu'un livre de vraie connaissance, allant bien à cette science du particulier dont a parlé Jacques Chevalier. Un certain climat, un certain sol, ce peut être un certain produit, tout particulier, que l'homme, par un zèle passionné, tâchera de hausser à son point de perfection. Et ce sont d'autres façons d'organiser la culture et la vie qui en résultent, d'autres mœurs, d'autres êtres. La terre, les produits de la terre et le terrien : les voir se transformer l'un par l'autre, quelle belle histoire, dont la poésie sonne vrai !

Cette *Histoire du Cognac*, c'est une étude de géographie humaine, et c'est un roman aussi. Elle ouvre une nouvelle collection des *Richesses de la Terre*, dont les volumes, bien présentés, seront illustrés de fines photos.

Connais ton Cœur, par Jacques Chenevière (Calmann-Lévy)

Les romans et les nouvelles de Jacques Chenevière ont une belle façon vive d'être de notre époque. Une peinture très fine, et je ne sais quoi pourtant de bien allant. C'est que cette finesse tient moins d'une subtilité que d'une justesse. L'analyse la plus déliée n'éclaire pas autant les êtres qu'une nuance délicate, qu'une ombre même bien posée. Justesse, oui, et qui va bien avec la pudeur virile, et l'art de l'ellipse, et la belle humeur.

Connais ton cœur plus uni, plus grave, est sans doute le plus important de ces romans; celui qui peint le mieux des êtres vivants, et qui voudraient vivre bien, essayant de faire leur destinée, la faisant mal. « Connais ton cœur... » D'après un vieux docteur, il faut connaître son cœur, pour lui céder quand vraiment il parle. C'est ce qu'il dit à Martine Herbier, qui a un mari, une fille, de la maturité et beaucoup d'honnêteté. Elle aime le jeune Bertrand

Fontagnier, qui la courtise, mais elle se défend, — et trop, selon le docteur, qui pense qu'on ne gagne rien à aller contre ses sentiments, que cela tourne mal finalement, même pour ceux à qui on prétend se sacrifier!

Bien entendu, Jacques Chenevière est tout le contraire d'un romancier à thèse. L'idée du docteur est-elle même là comme une idée? Nous sommes au pays de Jean-Jacques, sur les bords du Léman, dans les vieilles propriétés charmantes de grands bourgeois suisses. De ce drame étouffé se dégagerait une sorte de vague conseil; celui d'une sagesse qui consisterait à suivre sa pente...

Cela a mal tourné, en effet. Martine a une jeune sœur, Rose, qui croit aimer Bertrand. Sur le désir de Rose, et surprise aussi, quasi contrainte, en une nuit assez dramatique, Martine poussera Bertrand vers elle. Et ce mariage, qui n'empêchera rien, fera le malheur de tous.

Le beau, c'est que cette histoire nous laisse pensifs. Nous sommes portés à faire des réflexions, mais dont les conclusions peuvent être autres que celles de l'auteur, — et c'est là ce qui marque que ces êtres sont vrais, vivants, que Jacques Chenevière est un romancier. Tout devrait aller mieux si Martine avait cédé plus tôt à Bertrand? Quelle folie de le penser. Cela a-t-il même un sens? « Connais ton cœur... », mais pour voir à temps où il te mène. Pourquoi Martine, qui fera une si belle défense, commence-t-elle cette défense alors qu'il est trop tard? Pourquoi n'a-t-elle pas mieux connu son cœur, mieux réglé son imagination? La vérité est si bien touchée, en tout ce roman, qu'on se sent exigeant.

Comme il est vrai, par exemple, le soulagement de Bertrand lorsque le destin décide pour lui et qu'il se trouve fiancé; vrais aussi sa compassion et sa révolte, tout ce va-et-vient, ces brusques façons qu'a Rose de soupçonner, puis de ne plus soupçonner sa sœur.

Regarde vivre ces êtres : ne serait-ce pas là le jeu de l'appris et du senti, des sentiments vrais et de ceux qui ne sont qu'imités, dus à des exemples, à des lectures, ce jeu où les êtres de notre époque ne savent plus très bien se retrouver? Oui, on peut faire des réflexions.

Qu'importe ce que dit ce docteur faussement sage. Le roman même a mieux à nous dire. Comme il en monte, sans que Jacques Chenevière ait paru le chercher, un parfum de poésie, il en monte aussi un goût assez parlant de vérité vivante.

Henri Pourrat.

Le Gérant : R. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).